د. سامر رضوان أبو رمان

الحوارات الإسلامية المسيحية

قراءة سياسية









الحوارات الإسلامية المسيحية

«شقت ظاهرة الحوار الإسلامي المسيحي طريقها لتشكل بذلك منعطفا بارزا في تاريخ العلاقات الإسلامية المسيحية.

والناظر في طبيعة الحوار الإسلامي المسيحي قد يجد صعوبة في استخراج أي دلالات سياسية فيها، ولكن المتأمل فيها بتعمق، يكتشف أن هذه الدلالات لم تغب عن القضايا المرتبطة بطبيعة هذا الحوار مثل تطوره، وتحاول هذه لدراسة الكشف عن الطبيعة السياسية لظاهرة الحوار الإسلامي المسيحي من خلال دراسة تطورها، وأهدافها، وخصائصها، ودوافعها، ومعوقاتها، ومن ثم إختيار نموذجا من المفاهيم وآخر من القضايا السياسية التي تناولها الحوار للدلالة على البعد السياسي فيها».







Beirut - Lebanon
P.O.Box: 113/5752
Tel: 01/659148
Fax: 01/659150
Email: arabdiffusion@hotmail.com

fikercenter.com

info@fikercenter.com
twitter.com/fikercenter
facebook.com/fikercenter

KSA +966 550122107
+966508855410
LB +961 136581

د. سامر رضوان أبو رمان

الحوارات الإسلامية المسيحية..
قراءة سياسية





د. سامر رضوان أبو رمان

الحوارات الإسلامية المسيحية.. قراءة سياسية



ص.ب: 113/5752
E-mail: arabdiffusion@hotmail.com
www.alintishar.com
بيروت - لبنان
هاتف: 9611-659148 فاكس: 9611-659150



   

لطلب الإصدارات	الموقع الإلكتروني	للإتصال	للتواصل
Beirut - Lebanon P.O.Box: 113/5752 Tel: 01/659148 Fax: 01/659150 Email: arabdiffusion@hotmail.com	fikercenter.com	KSA +966 550122107 +966508855410 LB +961136581	info@fikercenter.com twitter.com/fikercenter facebook.com/fikercenter

ISBN 978-614-404-296-0
الطبعة الأولى 2012

الفهرس

في خضم تحولات عديدة شاهدها القرن الماضي، وبروز ظاهرة الحوار واعتماد الدين أساسًا لها، شقّت ظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي طريقها في ستينيات القرن العشرين، لتشكّل بذلك منعطفًا بارزًا في تاريخ العلاقات الإسلامية المسيحية.

واليوم، أصبح لهذا الحوار منظروه ودعاته، وموضوعاته وقضاياه، ومؤسساته وأهدافه، وتعدّدت أشكاله ومستوياته وجوانبه، واختلفت المواقف منه مما جعله ظاهرة شاملة تصعب الإحاطة بكل أطرافها وتفرعاتها وميادينها المتعددة.

والناظر في طبيعة الحوار الإسلامي - المسيحي قد يجد لأول وهلة صعوبة في استخراج أية دلالات سياسية فيها، ولكن المتأمل فيها بتعمق وأناة، يكتشف أن هذه الدلالات لم تغب عن القضايا المرتبطة بطبيعة هذا الحوار مثل تطوره، وأهدافه، وخصائصه، وضوابطه، ودوافعه، ومعوقاته، وبعض مفاهيمه وقضاياه.

أحاول في هذا الكتاب أن أكشف عن الطبيعة السياسية لظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي من خلال دراسة تطورها، وأهدافها، خصائصها، ودوافعها، ومعوقاتها، وثم اختيار نموذجًا من المفاهيم وآخر من القضايا السياسية التي تناولها الحوار للدلالة على البعد السياسي فيها.

ولعل هذا الغرض سيؤدي بدوره إلى تحقيق جملة من الأهداف، حيث إن معرفة الطبيعة السياسية لهذه الظاهرة يعطينا صورة كلية عنها في جانبها السياسي، مما يؤدي إلى إزالة ما يكتنف هذه الظاهرة من غموض ويكشف عن العوامل المؤثرة فيها، وتسهم في معرفة المفاهيم والقضايا السياسية التي تناولتها هذه الظاهرة.

ومما يدلّ على أهمية هذا الموضوع هو ما نلحظه من قلة التركيز على الجانب السياسي عند الحديث عن ظاهرة الحوار بين الأديان بشكل عام، والحوار الإسلامي - المسيحي بشكل خاص، وأيضًا في ظلّ الجدل الكبير عند الطرفين حول مشروعية هذا الحوار من ناحية دينية؛ فإن هذا الكتاب محاولة لتحليل ماضي وواقع هذا الحوار في جوانبه السياسية بما له أو عليه من إيجابيات أو سلبيات لتُسهم في الحكم على الظاهرة، وكيفية التعامل معها.

وقد اقتضت طبيعة الموضوع وأهداف الكتاب بأن أختار منهج قراءة وتحليل النصوص الذي يعتبر وسيلة للاقتراب من النصوص على تنوعها، واكتشاف ما فيها من أفكار، وبكل ما حدث لها من تطور في الدلالات والمعاني[1]. من خلال دراسة أدبيات الحوار الإسلامي - المسيحي من مؤتمرات وندوات وتوصيات وقرارات مختلفة، بالإضافة إلى الأدبيات التي تناولت ظاهرة الحوار الإسلامي المسيحي في نقل وجهات نظر المفكرين والباحثين عن هذه الظاهرة، ولذا حرصت على الإكثار من النصوص التي وصفت طبيعة هذه الظاهرة في جانبها السياسي، سواء من

(1) انظر تفصيلًا: حامد ربيع في تعليقه على: شهاب الدين أحمد بن محمّد أبي الربيع، سلوك المالك في تدبير الممالك، تقديم وتعليق حامد ربيع، د. ط، دار الشعب، القاهرة، 1980، ج: 1، ص98-99.

الذين انخرطوا في نشاطات ومسارات الحوار الإسلامي المسيحي أو الذين تحدثوا عنها.

وكذلك استخدمت المنهج المقارن من خلال تحديد الأفكار السياسية لكلٍّ من الطرفين الإسلامي والمسيحي في الحوار، وإظهار أوجه الشبه وأوجه الاختلاف - قدر الإمكان - في كل فكرة حول الطبيعة السياسية للحوار.

ويُقصد بالطبيعة السياسية هي مختلف الجوانب المرتبطة بالسلطة السياسية التي تمّ استخراجها من خلال التأمل والتعمق والإمعان في دراسة الحوار الإسلامي - المسيحي، والمتمثلة في: التطور السياسي، الأهداف السياسية، الخصائص السياسية والضوابط، الدوافع والمعوقات السياسية للحوار، وثم اختيار مفهوم «العيش المشترك» وقضية «الصراع العربي الإسرائيلي» كنموذج لمفهوم سياسي وقضية سياسية.

ويقصد بالحوار الإسلامي - المسيحي هو «أن يتبادل المتحاورون - من أهل الديانتين - الأفكار والحقائق والمعلومات والخبرات، التي تزيد من معرفة كل فريق بالآخر بطريقة موضوعية، تبين ما قد يكون بينهما من تلاقٍ أو اختلاف، مع احتفاظ كل طرف بمعتقداته، في جو من الاحترام المتبادل والمعاملة بالتي هي أحسن، بعيدًا عن نوازع التشكيك ومقاصد التجريح[1]، ولذا يخرج عن المفهوم المناظرات

(1) يوسف الحسن، الحوار الإسلامي - المسيحي: الفرص والتحديات، الطبعة الأولى، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، 1997، ص13.

الدينية، والمواقع التي تنتشر مؤخرًا باسم الحوار الإسلامي المسيحي، مثل: موقع غرفة الحوار الإسلامي المسيحي[1].

وقد استخلص الباحث بعض الضوابط - كما سنرى لاحقًا - التي وضّحت وحدّدت مفهوم الحوار اعتمادًا على واقع الحوار الإسلامي - المسيحي من جهة، وعلى ما وضعه دعاة الحوار الإسلامي - المسيحي من جهة أخرى.

ولقد تناول الحوار الإسلامي - المسيحي عدد من الدراسات يمكن تقسيمها تبعًا لمدى وجود البعد السياسي فيها، منها دراسات تناولت الحوار الإسلامي - المسيحي بصفة عامة دون الخوض في أية أبعاد سياسية، فاقتصر الحديث فيها على فلسفة الحوار، ومسوغاته، وأصوله الشرعية، والدعوة إليه، والعلاقة بين كلتا الديانتين، بقطع النظر عن موقفها من الحوار رفضًا أو قبولًا وتنتشر هذه الدراسات إلى حدٍّ ما. وهناك دراسات تناولت الحوار الإسلامي - المسيحي بشكل عام مع تناول بعض القضايا السياسية، وهناك دراسات ركّزت على بعد سياسي بعينه (مفهوم أو قضية) وجعلته محور اهتمامها، وبالرغم من اختلاف هذه الدراسات عن عنوان هذا الكتاب إلا أنها شكّلت مصدرًا كبيرًا في الموضوع، بالرغم من أنها لم تجعل هدفها الرئيس هو معرفة الطبيعة السياسية للحوار الإسلامي - المسيحي.

واستنادًا على ما سبق فسيتمّ تناول الموضوع من خلال الأجزاء التالية:

أولًا: التطور السياسي لظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي.

(1) http://www.muslimchristiandialogue.com

ثانيًا: الأهداف السياسية للحوار الإسلامي - المسيحي.

ثالثًا: الخصائص السياسية للحوار الإسلامي - المسيحي.

رابعًا: ضوابط الحوار الإسلامي - المسيحي.

خامسًا: الدوافع السياسية للحوار الإسلامي - المسيحي.

سادسًا: المعوقات السياسية للحوار الإسلامي - المسيحي.

سابعًا: نموذج مفهوم سياسي: العيش المشترك بين المسلمين والمسيحيين.

ثامنًا: نموذج قضية سياسية: الصراع العربي الإسرائيلي وتسويته.

أولًا: التطور السياسي لظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي

إن دراسة تطور أي ظاهرة - عبر التاريخ - تعين على معرفة كيفية نشوئها، ومعرفة الظروف المحيطة بها - معيقة كانت أو ممهدة، كما تعين هذه الدراسة على معرفة الخصائص التي اتصفت بها الظاهرة عبر مراحل تطورها المختلفة.

نتعرض هنا إلى التطور السياسي الذي مرّ به الحوار الإسلامي - المسيحي من خلال مرحلتين الأولى: القطيعة في الحوار وظهور إرهاصاته، والثانية: الانطلاقة الفعلية للحوار الإسلامي - المسيحي واستمراريته ونماؤه.

تمتد المرحلة الأولى منذ ظهور الإسلام وحتى بدايات القرن العشرين، حيث اتسمت بالطابع الصراعي والعدائي - بين أتباع الديانتين - أكثر من السلم والوفاق، وكانت المجابهة العسكرية السياسية هي المسيطرة على علاقات الطرفين الأخرى، بما فيها العلاقات الدينية الأيديولوجية وكانت مراحل الوفاق عابرة.

ثم جاءت الفترة من أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين لتشهد بداية تشكل الإرهاصات الأولية - الممهدة فلسفيًا ولاهوتيًا - للحوار الإسلامي - المسيحي، وكان ذلك على أيدي اثنين من المفكرين، الأول هو الروسي فلاديمير سولوفيوف *Vladimir Solovyov* (1853-1900) والذي يعتبره البعض «أبًا مؤسسًا للحوار بين الديانات

الكتابية التوحيدية الثلاث»[1]، أما الثاني فهو الفرنسي لويس ماسينيون *Louis Massignon* (1883- 1962)، ويكتسب هذا الأخير أهمية خاصة لما له من ارتباط بالبعد السياسي، حيث تعتبر إسهاماته العلمية ونشاطاته السياسية من أهم العوامل المؤثرة في التحول المسيحي الكاثوليكي تجاه الإسلام -في القرن العشرين - والمتمثل في المجمع الفاتيكاني الثاني.

ومما له دلالات سياسية في حياة ماسينيون أنه كان خادمًا في وزارة المستعمرات الفرنسية، وانخرط في النشاط السياسي والدبلوماسي بشكل فعال؛ حيث ألحق بوزارة الشؤون الخارجية بصفة ضابط مساعد في المفوضية الفرنسية العليا في سوريا وفلسطين في الفترة ما بين 1917-1919، ودُعي للمساهمة في المهمة البريطانية الفرنسية، مهمة سايكس بيكو[2].

---

(1) انظر: حول حياته وأهم مؤلفاته وآراءه: أليكسي جورافسكي، «الممهدات الفكرية للحوار الإسلامي - المسيحي»، ص157-158. وموريس بورمانس، «لويس ماسينيون الذكرى المئوية الأولى» في: جماعة من المؤلفين، وثائق عصرية في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين، الطبعة الأولى، منشورات المكتبة البولسية، لبنان، 1992، ص35.

(2) انظر: تفصيلًا في: جان موريون، لويس ماسينيون، ترجمة: منى النجار، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1981، وخير الدين الزركلي، الأعلام، الطبعة الأولى، المجلد الخامس، دار العلم للملايين، بيروت، 1980، ص246-247. وأيضًا:

Michael L. Fitzgerald, Islamochristiana, No 24, 1998, pp. 243-244.

في عرضه لكتاب:

Gude Marylouise, Louis Massignon the Crucible of Compassion, University of Notredame press, 1996.

إن الاهتمام الكبير بدعوة الحوار الإسلامي - المسيحي وتسخير الجهد لها من شخص مثل ماسينيون لا يمكن أن يمّر دون محاولة الكشف عن ما فيه من أبعاد سياسية؛ إذ اكتنفت هذه المرحلة أحداث عسيرة على الدولة العثمانية والدول العربية المُستَعمَرة متمثلة بالخيانة الفرنسية البريطانية للشريف الحسين بن علي وإنشاء الكيان الصهيوني في قلب الوطن العربي، ولعل دعوات الحوار هذه جاءت وسيلةَ ترضيةٍ وامتصاصًا لما سبّبه من غضب وحقد عربي إسلامي، وهذا يؤكد أحد النتائج المهمة لهذا البحث كما سنرى من خلال دلالات أخرى بأن الحوار ينشط بعد أن يكون هناك حدث أو أحداث ضد الأمة المسلمة كوسيلة ترضية، أما على الصعيد الإسلامي فقد تشكّلت الإرهاصات الأولية عند الشيخين جمال الدين الأفغاني[1] ومحمد عبده[2].

ثم جاءت المرحلة الثانية والتي تشكّل الانطلاقة الفعلية للحوار الإسلامي - المسيحي واستمراريته ونماؤه حيث إن ظاهرة الحوار

(1) انظر تفصيلًا: محمود أبو رية، جمال الدين الأفغاني، د. ط، دار المعارف، مصر، 1976، ص57.

(2) انظر تفصيل ذلك في: محمّد محمّد حسين، الإسلام والحضارة الغربية، الطبعة التاسعة، دار الرسالة، السعودية، 1993، ص319، وحول الفكرة نفسها انظر كذلك: الأمين محمّد الحاج، التقارب الديني، خطره مراحله، آثاره، الطبعة الأولى، مكتبة الحلبي، القاهرة، مصر، 1998، ص8 - 9، وليم سليمان، «العلاقات الإسلامية - المسيحية في الواقع المصري»، في: العلاقات الإسلامية - المسيحية قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل، إشراف: سمير سليمان، الطبعة الأولى، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، 1994، ص309 - 311. وسفر الحوالي، العلمانية: نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، الطبعة الأولى، مكتبة الطيب، مصر، 1998، ص 578-579.

الإسلامي - المسيحي - ضمن الضوابط والخصائص التي سيرد ذكرها لم تبدأ إلا في منتصف القرن العشرين[1] وتحديدًا منذ المجمع الفاتيكاني الثاني؛ حيث يرى أكثر الدارسين أن إعلان المجمع الفاتيكاني الثاني المنعقد في الفترة 1962- 1965 بـ:*Nostra Aetate* حول علاقة الكنيسة مع الديانات الأخرى[2] يشكّل الانطلاقة الأولى لظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي، وإن لم يكن كذلك فهو منعطف خطير ومهم للتقارب الإسلامي المسيحي وأساس للحوار الإسلامي - المسيحي[3].

وبعد أن عرفنا أهمية المجمع الفاتيكاني الثاني بالنسبة للحوار الإسلامي - المسيحي، لا بدّ من تبيان قضية مهمة لما لها من دلالات

---

(1) يوجد بعض المؤتمرات المعدودة منذ سنة 1941- 1965 حيث لم تتجاوز سبعة مؤتمرات انظر: جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، الطبعة الأولى، دار المشرق، بيروت، لبنان، 1995م، (الملحق). وبسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، المبادئ، التاريخ، الموضوعات، الأهداف، الطبعة الأولى، دار قتيبه، سوريا، 1998، ص239 - 245.

(2) انظر نص البيان المتعلق في الإسلام في: جوليت حداد، مرجع سابق، ص29. وعفيف عثمان، «الحوار الإسلامي - المسيحي، المنطلقات، والمشكلات والآفاق»، الاجتهاد، عدد 31-32، السنة الثامنة، ربيع صيف 1996، ص112، وانظر كذلك تفصيل وتحليل هذا البيان في:

Recognize the Spiritual Bonds Which Unite Us, 16 Years of Christian - Muslim Dialogue, op.cit., pp 5-7.

(3) انظر: حسن صعب، «الحوار الإسلامي - المسيحي»، الغدير، المجلد الخامس، عدد 27-28، ربيع 1995، ص77.

وكذلك:

*- Henry Victor, **Christian - Muslim Dialogue in the Eighties, Some Christian Intiatives** Newsletter center for the study of Islam and Christian-Muslim Relations, Selly Oak colleges, Birmingham, U.K., p 22*

سياسية واضحة تدعم نتيجة من نتائج هذه الدراسة، أن الحوار ينشط من قبل الطرف المسيحي كوسيلة ترضية بعد حدث ضد العالم الإسلامي، فقد تضمن إعلان *Nostra Aetate* التبرئة التاريخية لليهود من دم المسيح مع أن البعض اعتبر هذين القرارين لا سابق لهما في التاريخ: إقرار الحوار مع الإسلام، وتبرئة اليهود من دم المسيح[1]، إلّا أن القرار الأخير هو أهم ما يميز إعلان المجمع الفاتيكاني الثاني لما أثاره من ردود فعل مختلفة خاصة عند الجانب الإسلامي والعربي، إذ يعتبر محطة تاريخية ومحورية في التقرب إلى اليهود متمثلين بدولة إسرائيل، ولذلك اشتهرت وثيقة *Nostra Aetate* باسم وثيقة التبرئة، وقد دخلت هذه الوثيقة من باب التسليح المعنوي للكيان الإسرائيلي والصهيونية العالمية.

وبعد هذه الوثيقة ازداد التقارب الكاثوليكي اليهودي بشكل لم يسبق له مثيل. وهنا يأتي التساؤل: هل كان إعلان الحوار الإسلامي - المسيحي وسيلة ترضية لمشاعر المسلمين والعرب وتهدئة لغضبهم على إعلان تبرئة اليهود من دم المسيح، وبالتالي التقارب اليهودي الكاثوليكي والذي يعني تثبيتًا لإسرائيل المولودة حديثًا؟، تدلّ بعض المؤشرات على ذلك، منها أن بطريرك الروم - الكاثوليك مكسيموس الرابع أشار إلى أن المسودة المقترحة «عن اليهود» يمكن أن تقرّ وتصدر فقط في حال، إذا كانت الكنيسة ستتحدث عن ديانات أخرى، بما في ذلك عن الإسلام»[2]، ويلحظ أن هذا النص يدلّ أن الأهم والأصل في هذه الوثيقة هم اليهود، وأن الديانات الأخرى - ومنها الإسلام - جاءت للترضية.

(1) هذا ما اعتبرته زينب عبد العزيز، الفاتيكان والإسلام، الطبعة الأولى، دار القدس للبحوث والطباعة والنشر، القاهرة - مصر، 1995، ص21.
(2) أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، 1996، ص139.

ثانيًا: الأهداف السياسية للحوار الإسلامي - المسيحي

لما كان الحوار الإسلامي - المسيحي حلقة من حلقات الحوار بين البشر، وكونه يتمّ بين أتباع ديانتين عالميتين يعتنقهما مئات الملايين، فإنه ولا بدّ سيتجه إلى تحقيق جملة من المطالب أو الغايات المتنوعة: سياسية وثقافية واجتماعية.

نسعى هنا إلى تقصي أهم الأهداف السياسية والتي سعى الحوار الإسلامي - المسيحي لتحقيقها، وفيما يلي أبرزها:

مواجهة الاتحاد السوفيتي (سابقًا) والشيوعية

تأثرت ظاهرة الحوار الديني بشكل عام بما كان يُسمّى (الحرب الباردة)، وهدفت ظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي في بعض مساراته ومنذ الانطلاقة الأولى إلى مواجهة الاتحاد السوفيتي[1]، وكان هذا الهدف موجهًا بشكل خاص من قبل المعسكر الغربي وخاصة الولايات المتحدة، فمثلًا طرح الأميركيون مبادرة من قبل جمعية أصدقاء الشرق الأوسط في الولايات المتحدة الأميركية لمؤتمر إسلامي مسيحي

(1) أطلقت أمريكا شعار تجميع الذين يؤمنون تجاه الذين لا يؤمنون لهدف واضح هو مواجهة الاتحاد السوفيتي عن طريق تعبئة القوى الدينية في معركة الحرب الباردة، حول هذه الفكرة انظر: وليم سليمان، الحوار بين الأديان، مرجع سابق، ص14 - 16.

بموضوع «نداء للتعاون الإسلامي المسيحي»[1]، وكان من ضمن المحاضرات التي أُلقيت «جواب الإسلام على الشيوعية» وكذلك «جواب المسيحية على الشيوعية»[2]، وفي ظل هذه الشبهات رفض كثير من رجال الدين الإسلامي المشاركة مثل د. محمّد البهي والسيد محمّد الحسين آل كاشف الغطاء، ورد هذا الأخير الدعوة بكتاب بعنوان «المُثل العليا في الإسلام لا في بحمدون»، ولذا اعتبر البعض أن هذا الهدف السياسي الغربي كان بداية محبطة لظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي، وكان من الطبيعي بعد ذلك أن يحمل العرب والمسلمون مواقف الحذر والريبة حيال مشاريع الحوار القادمة من الغرب، وخاصة «أن الكنيستين الكاثوليكية والبروتستانتية كانتا تنسقان فعلًا مع السياسيين في الحرب الباردة»[3].

واستمرت مواجهة الاتحاد السوفيتي في مسيرة الحوار الإسلامي - المسيحي بطريقة غير مباشرة عن طريق الدعوة إلى مواجهة الشيوعية والإلحاد مثلما جاء في ندوة «اتحاد المؤمنين لمجابهة الإلحاد»، وتجدر الإشارة أن بعض المسلمين المتحفظين على الحوار قد أثنى على هدف مواجهة الإلحاد ورأى أن الأديان يجب أن تتساند لتحقيق هذا

---

(1) انظر : سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي ضرورة المغامرة، الطبعة الأولى، دار المنهل اللبناني، بيروت، لبنان، 1996، ص134- 136، وجوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص14- 16.

(2) انظر تفصيلًا : بسام عجك، مرجع سابق، ص242.

(3) رضوان السيد، «الحوار الإسلامي - المسيحي والعلاقات الإسلامية - المسيحية»، الاجتهاد، بيروت، العددان 3132، ربيع وصيف 1996، ص22

الهدف[1]، وبعضهم رأى أن مواجهة الاتحاد السوفييتي (المساند للعرب آنذاك) لم تكن من الحكمة، وبغير مصلحة قضايا العرب السياسية[2].

مواجهة التطرف والإرهاب والأصولية

كان موضوع مواجهة التطرف والإرهاب من ضمن المواضيع المطروحة في بعض مؤتمرات الحوار الإسلامي - المسيحي[3]، وقد تداولت أدبيات الحوار الإسلامي - المسيحي هذا الهدف ضمن المحاور الآتية[4]:

---

(1) من هؤلاء: أنور الجندي، «الحوار بين الأديان»، منار الإسلام، أبوظبي، العدد 3، سنة 12، تاريخ 11/ 87، ص89.

(2) د. رضوان السيد، الحوار الإسلامي - المسيحي، التطوير والآفاق، المؤتمر الإسلامي العالمي للحوار، مكة المكرمة، 4-6\6\2008.

(3) جاء في مؤتمر:

Christians and Muslims in Responsibility for a World and Peace - Order held in Frankfurt.

وكان أحد المواضيع: *Fundamentalism and Politization of Islam* أصولية وتسييس الإسلام. *by prof. Fuad Kandil, University of Karlsruhe.* انظر تفصيلًا في:

***Islamochristiana**, No. 18, 1992, pp.255-256*

وقدّم سعد الدين إبراهيم ورقة بعنوان الأصولية الإسلامية المعاصرة:

Contemporrary Islamic Fundamentalism, Windsor, 15-18/11/1984.

انظر تفصيلًا:

David Brewster, Interfaith Discussion at Windsor, Current Dialogue, No.8, 1985, p.34

(4) انظر تفصيلًا في المؤتمرات واللقاءات التي تناولت هذه المحاور في: سامر أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، مرجع سابق، ص 38-40.

أ - انتقاد الأصولية والتطرف والإرهاب بشكل عام دون الإشارة إلى دين معين.

ب - إدانة ربط الإرهاب بدين معين وخاصةً الدين الإسلامي.

ج - مواجهة الإسلام السياسي.

وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى أن الإسلام السياسي تتفاوت أفكاره ووسائله وبيئته ومبررات وجوده من حركة إلى أخرى ومن بلد إلى آخر، فلا يجوز بحال مواجهتها ونقدها في أدبيات الحوار دون تحديد لمعناها.

ولذا لا يجوز مثلًا مساواة من يحمل السلاح لمواجهة الظلم والاحتلال والصهيونية وغيرها من الأغراض المشروعة بمن يحمله لقتل الأبرياء من النساء والأطفال، وقد رأى البعض أن عدم التفريق بين ظاهرة الإرهاب وبين الحق المشروع في الدفاع عن النفس أمرٌ يشكّل عائقًا أمام الحوار الإسلامي - المسيحي[1].

وطالب بابا الفاتيكان الحالي (بنديكس السادس) أثناء استقباله للوفد التركي بالتصدي للعنف الذي يراه وكأنه يشكّل نزوعًا أساسيًا لدى المسلمين.

ويبدو أن موضوع العنف ومحاربة التطرف كانت صفة مميزة للحوار في العقد الأول من بداية القرن الواحد العشرين، اشترك به المسلمون والمسيحيون على السواء.

(1) يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي، الفرص والتحديات، مرجع سابق، ص61.

استيعاب الإسلام وتحجيم دعوته

يرتبط هذا الهدف بفكرة أن الإسلام ينتشر بسرعة فائقة في أوروبا وأمريكا وأستراليا فيأتي هذا الحوار ليوقفه، ويشكك فيه، ويقدم لخصوم الإسلام وثائق تنتقص من فردية الإسلام، وذاتيته المتميزة[1]، «ومن خلال تقديم شهادات من أعلام المسلمين بأن المسيحية دين منزل كالإسلام، فلماذا إذن التحول عنه، في الوقت نفسه الذي يخفي فيه الجانب المسيحي أي محاولة للحوار حول التثليث أو الصلب أو الخطيئة»[2].

ويرد البعض على ذلك بأن عقدة الخوف على الهوية ليست لمصلحة المسلمين؛ لأن النتيجة ستكون بقاء الغرب طرفًا وحيدًا في الحوار، بينما سيبقى المسلمون في تقوقعهم يتلقون الضربات[3].

ومن جهة أخرى يرى آخرون أن الحوار هو إحدى الآليات التي

---

(1) أنور الجندي، «الحوار بين الأديان»، مرجع سابق، ص94.

(2) أنور الجندي، تيارات مسمومة ونظريات هدامة معاصرة، د.ط، مكتبة التراث الإسلامي، د.ت، ص47.
بل إن هناك اتجاهًا مسيحيًا يرى أن الإسلام هو النصرانية، مثل الأب الحداد في كتابه «القرآن دعوة نصرانية» وأبو موسى الحريري في كتابه «قس ونبي» حيث نجد فيهما إذابة الإسلام في النصرانية واعتبار هذا أصلًا للحوار الإسلامي - المسيحي. انظر عرضًا لما سبق والرد عليهما في: تركي علي الربيعو، «الخطاب المستتر في الحوار الإسلامي - المسيحي»، الاجتهاد، العددان 31-32،ربيع وصيف 1996، ص132-143.

(3) الفضل شلق، «الحوار الذي لم يبدأ»، مرجع سابق، ص12.

يستعملها الغرب لمواجهة مشكلة التعامل مع الآخر[1]، «فالغرب يوظف الحوار بهدف التعرف بشكل أفضل على عقلية المسلمين ودراسة التحولات المستجدة في الفكر الإسلامي عن قرب، لتسهيل عملية الاحتواء والاستيعاب والتدجين»[2]، فالبغية من الحوار إذن هي تحوير أفكار المسلمين لإبعادها أو إضعافها عن المواجهة مع الغرب وحلفائه الإقليميين[3]، مما يجعل الحوار حاجة أكثر إلحاحًا في النظام العالمي الجديد لما بعد الحرب الباردة[4].

ولعل مما يرتبط بهذا السياق ما يراه البعض «أن مثل هذه الدعوات تنشط كلما اشتم الغرب رائحة العافية تدبّ في أوصال الجسد الإسلامي»[5]، ويبدو أن هذه الرؤية منطقية إذا استحضرنا فكرة أن الحوار يعني تكريس الأمر الواقع بحيث يبقى الضعيف ضعيفًا والقوي قويًا، إذ إن احتمالية التغير تكون أكبر عندما تبقى جذوة الصراع مشتعلة،

(1) من هؤلاء محمّد يحيى، «قضية الآخر في كتابات المثقفين العرب»، البيان، العدد 75، ذو القعدة 1414هـ:/ إبريل/نيسان مايو/أيار 1994م، ص112، وكذلك توفيق الحاج، «الحوار بين الأديان فكرة خاطئة وخطيرة»، الوعي، العدد 109، صفر 1417هـ/ حزيران 1996، ص23.

(2) محمّد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي - المسيحي، الطبعة الأولى، دار النفائس، بيروت، لبنان، 1998.، ص. 81 وكذلك الفكرة نفسها عند زينب عبد العزيز، الفاتيكان والإسلام، مرجع سابق، ص188.

(3) انظر: محمّد يحيى، «حوار الأديان بين المظهر والجوهر»، البيان، لندن، المنتدى الإسلامي، العدد 150، مايو/أيار 2000، ص136.

(4) محمّد السماك، مرجع سابق، ص83.

(5) عبد الحق حسن، «إلى أين وصل الحوار المسيحي؟»، المجتمع، عدد 909، 21/ 3/ 1989، ص28.

فالفكر الصراعي هو الذي يغيّر الموازين ويرفع الظلم، وليس الفكر الحواري المسالم، ولعل مما يثبت هذه العلاقة العكسية بين قوة الإسلام والدعوة إلى الحوار الإسلامي - المسيحي أنه إبان فترات القوة الإسلامية كانت ترفض دعوات الحوار من الطرف المسيحي، ووجد الباحث ما يدلّ على ذلك فمثلًا في «عام 1705 أصدر هادريان ريلاند (1676- 1718) كتابه «الديانة المحمدية» الذي يُعتبر أول عرض موضوعي للإسلام من وجهة نظر مسيحية، وبسبب ما اعتُبر نزعة قريبة من الإسلام - عند ريلاند - قامت الكنيسة الكاثوليكية بحرمانه[1]، ومن هنا يبدو الحوار وكأنه غلاف مهذب ومعلب لسياسة غربية تريد فرض الواقع وأن تكون الطرف الغالب فيه[2].

الاعتراف المتبادل والفهم المشترك بين الإسلام والمسيحية

اعتبر الحوار اعترافًا من كل طرفٍ بالآخر، فهو اعتراف من الإسلام بالمسيحية[3] واعتراف من المسيحية بالإسلام، وهذا الهدف يراه البعض

(1) لودفيغ هاغمان، «المسيحية والإسلام من التصادم إلى التلاقي»، الاجتهاد، بيروت، عدد 30، السنة الثامنة، 1996، ص31.

(2) ولعل ما يؤكد هذه النتيجة دعوة الحوار الأمريكي مع المسلمين بعد احتلال العراق الذي أصبح منتدي سنويًا يعقد في الدوحة انظر رابط المؤتمر في عام 2009
http://www.qatar-conferences.org/usislamic20009/arabic/index.php

(3) وليم سليمان، مرجع سابق، ص66، حيث يقول عن الحوار الإسلامي - المسيحي: «ففيه. . . عنصر نظري غير موجود في أي صورة أخرى للحوار: اعتراف الإسلام بالمسيحية».
وكذلك أنور الجندي، تيارات مسمومة ونظريات هدّامة معاصرة، مرجع سابق، ص468، 41 وأنور الجندي، «الحوار بين الأديان»، مرجع سابق، ص94.

من أهم الأهداف الدائمة للحوار[1]، وأنه حاجةً ملحة بالنسبة للمسلمين أكثر منها للمسيحيين، على حين رأى آخرون أن الطرف الإسلامي هو الخاسر فيها، إذ إن فيها دعمًا معنويًا للكنيسة أمام الشعوب المسيحية، فاعتراف الطرف الإسلامي بالكنيسة سيمكنها من أن تقول لشعوبها: انظروا أعداءنا يعترفون بنا ويحاوروننا فلماذا أنتم أيها المسيحيون تكفرون بنا[2]، واعتبر البعض أن هذا من الآثار السلبية للحوار؛ حيث إن فيه غشًا وخداعًا للطرف المسيحي بأنهم على حق[3]. كما أن هذا الاعتراف سيفيد الطرف المسيحي في تعزيز مكانته داخل بلدانه، وبيان أهمية الدور الذي يلعبه في التعرف على ما عند الطرف الإسلامي، وما يمكن أن يؤدي إليه الحوار من تغيير للمفاهيم مما يستدعي توجيه الدعم المادي والمعنوي له[4].

ومن جهة أخرى يرى البعض أن الحوار يرفع مستوى التفاهم[5] ويصحح الصورة الذهنية[6]، وأنه استطاع «أن يحقق بعض أهدافه على

(1) Mahmoud Ayoub, Christian-Muslim Dialogue: Goals and Obstacles, *the Muslim World, Vol.94, July 2004, pg.315*

(2) بسام عجك، مرجع سابق، ص323 نقل ذلك عن مصطفى نهد المسلاتي، الاستشراق السياسي، الطبعة الأولى، دار اقرأ، طرابلس، 1986، ص183.

(3) رؤية شرعية للحوار الإسلامي المسيحي،

http://www.islamadvice.com/nasiha/nasiha159.htm

(4) محمّد يحيى، «حوار الأديان بين المظهر والجوهر»، مرجع سابق، ص137.

(5) ليلى الكاشاني، «الحوار الإسلامي - المسيحي، الخلفيات والأبعاد»، التوحيد، إيران، العدد 75، 4/ 1995، ص106، وأيضًا:

Redmond Fitzmaurice, "The Roman Catholic Church and Interreligious Dialogue: implications for Christian Muslim relation, op.cit.,p.100

(6) أحمد صدقي الدجاني، مسلمون ومسيحيون في الحضارة العربية الإسلامية، الطبعة الأولى، مركز يافا للدراسات والأبحاث، القاهرة، ص39.

صعيد تصحيح المعلومات الفاسدة والمشوهة»[1]، ويبدو هذا الهدف أكثر إلحاحًا بالنسبة للمسلمين، «فهناك تنميطات انتقاصية وتشويهية ترسخ موقفًا حكميًا وغير متعاطف تجاه حضارة الإسلام»[2]، والإسلام والمسلمون يتعرضون لحملة تشويه مقصودة في الإعلام الغربي، فلعل الحوار الإسلامي - المسيحي يكون فعالًا في الردّ على ذلك[3]، مما سيفضي إلى تبرئة الإسلام من الافتراء الذي وقع عليه بسبب التاريخ الطويل من المجابهات العسكرية أو السياسية التي ما زالت تؤثر في العقل الغربي[4]، وقد ازدادت الحاجة إلى هذا الهدف بعد أحداث

---

(1) يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي، الفرص والتحديات، مرجع سابق، ص42.

(2) سهى التاجي الفاروقي، «آفاق التعاون والمشاركة بين المسلمين والمسيحيين على المستوى الدولي» في آفاق التعاون والمشاركة بين المسلمين والمسيحيين على أبواب القرن القادم، وثائق اللقاء الإسلامي - المسيحي الذي عُقد بالتعاون بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) والمركز الأرثوذكسي للبطريركية المسكونية في شامبيزي - سويسرا، 3-5 حزيران 1997، استانبول - تركيا، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت)، ص109.

(3) ليلى الكاشاني، «الحوار الإسلامي - المسيحي، الخلفيات والأبعاد»، مرجع سابق، ص109.

وكذلك: محمود كفتارو، «منهاج عام مقترح للحوار الإسلامي - المسيحي»، ضمن محاضر غير منشورة، لاجتماع في المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية - عمان، 22-23/ 4/ 1994، ص1.

(4) ردّ الأستاذ كامل الشريف على سؤال عن الثمرات الحقيقية للحوار الإسلامي - المسيحي، انظر: صحيفة الدستور، 13/ 8/ 1998، ص10.

العنف المختلفة التي نفذت من قبل بعض الجماعات، وخاصة أحداث الحادي عشر من أيلول[1].

بالمقابل يرى البعض أن الحوار بزعم تحسين صورة الإسلام المشوهة سيجعل المسلمين في موقف دفاعي اعتذاري تسويغي، مما سيجعل صورة الحوار - منذ بدايته - في هيئة مواجهة بين الادعاء والمتهم، يقف الطرف المسيحي ويطرح التهم والشبهات، وفي مقابله الطرف الإسلامي يعتذر ويتحرج محاولًا الردّ على هذه الاتهامات بأي شكل حتى لو تعسف في ذلك إلى درجة التنازل عن ثوابت العقيدة والشريعة الإسلامية[2].

وتجدر الإشارة الى أن هناك العديد من الأهداف السياسية تبرز في بيئة معينة، وتبعًا لأحداث سياسية في مرحلة زمنية معينة، مثل: هدف تحقيق الاستقرار والتعايش بين الطائفتين، أو خدمة عملية السلام بين العرب والإسرائيليين، أو غيرها من الأهداف[3].

---

(1) انظر مثلا أبحاث وردود أفعال لقاءات الحوار المنظمة من قبل رابطة العالم الإسلامي، *http://world-dialogue.org.*

(2) محمّد يحيى، «حوار الأديان بين المظهر والجوهر»، مرجع سابق، ص136.

(3) مثل المؤتمر الدولي للحوار الإسلامي المسيحي في الخرطوم، 4-6 - يوليو/ تموز - 2007. انظر ميثاق التعاون والتعايش الديني في السودان: *http://www.riifs.org/index_misc/finalchartpdf.pdf*، وحول مفهوم العيش المشترك وقضية الأقليات والاستقرار السياسي، ومفاوضات تسوية الصراع العربي الإسرائيلي، وكيف تناولته أدبيات الحوار، انظر: سامر أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، مرجع سابق.

ثالثًا: الخصائص السياسية للحوار الإسلامي - المسيحي

إن النظر بعين فاحصة إلى ظاهرة من الظواهر في أثناء حركتها في التاريخ يقود - غالبًا - إلى إدراك مجموعة من السمات المميزة التي تتصف بها هذه الظاهرة، كما أن تمييز الظاهرة - عمومًا - عن غيرها يستلزم وجود مجموعة من الصفات التي تقيد الظاهرة وتحكم بوجودها.

ومن هذا المنطلق فإن تتبع ظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي قادنا إلى استخلاص جملة من الخصائص السياسية التي اتصفت بها، فيما يلي أبرزها:

الارتباط بالسلطة السياسية

تُعتبر هذه السمة أهم الخصائص السياسية لظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي، فمن خلال عملية استقراءٍ لما توافر من مصادر حول طبيعة المشاركين والمهتمين بالحوار الإسلامي - المسيحي، تبيّن أن أغلب المشاركين والمهتمين بالحوار الإسلامي - المسيحي هم ممن يحملون الطابع الرسمي[1]؛ ولذا رأى بعض الدارسين تقسيم الحوار إلى رسمي وغير رسمي[2].

(1) وقد أكّد على ذلك أيضًا: هشام نشابه وأوغسطين لاتور في مقدمتهما لكتاب جولييت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص9.

(2) مثلما فعل:

Robert Black and David D Crafton, N.J effrots, Furthers inter-Faith Dialogue, http://www.thelutheran.org/9703/page42a.html.

وقد تحدّد عدة أشكال لإثبات ارتباط شخص معين بالسلطة السياسية في الحوار مثل المبادرة باللقاء الحواري والدعوة إليه، افتتاح أعمال الحوار، إلقاء كلمة أو ورقة بحثية أو محاضرة، الحضور الشخصي أو إرسال مندوب رسمي، إرسال رسالة تأييد أو شكر إلى اللقاء[1].

ويلاحظ مؤخرًا الاهتمام الأممي في دعوات الحوار من خلال انخراط العديد من قادة ورؤساء ووزراء مختلف الدول، وإشراك الأمم المتحدة في العديد منها، كما بدا ذلك في مؤتمر الحوار بين الأديان في نهاية عام 2008.

ويمكن القول إن هذا الارتباط قد أثر تأثيرًا إيجابيًا على إنماء هذا الحوار، لكنه بالمقابل ساهم في تقييد حرية التعبير عند العديد من المشاركين[2]، كما أسهم في تحديد الأفكار بما لا يتعارض مع توجهات السلطات الفعلية، وتوظيف الحوار بما يخدم السلطات السياسية، مثل: المفاوضات السلمية بين العرب والإسرائيليين، ويزداد هذا التأثير في حالة الدعم المالي من قبل هذه السلطات[3]؛ لذلك حاول بعض منظري الحوار أن يتجاوزوا السلبية السابقة بالدعوة إلى أن تكون لجان الحوار - في عملها - معتمدة على ذاتها في الموارد المالية،

---

(1) انظر تفصيلًا في نماذج وأمثلة على هذه الصفة في: سامر أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، مرجع سابق، ص 48-50.

(2) رأى البعض من الاتجاه الإسلامي المعارض للحوار أن علماء الطرف الإسلامي المحاور هم علماء سلطة، انظر مثلًا: عبد الحق حسن، «إلى أين وصل الحوار المسيحي»، مرجع سابق، ص27.

(3) انظر: أنور الجندي، «الحوار بين الأديان»، مرجع سابق، ص94. وأحمد المجذوب، «اللقاءات الإسلامية المسيحية - شبهات ومحاذير»، مرجع سابق، ص58.

من مساهمات أعضائها ومن التبرعات الشعبية والخيرية لضمان استقلاليتها عن أجهزة الدولة[1].

سبق المبادرة الغربية بالحوار واستمرار المبادرة

وتبرز هذه الخاصية في انطلاقة الحوار الإسلامي - المسيحي وفي استمراريته، فقد اتفق الدارسون لظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي أن انطلاقتها الأولى هي انطلاقة مسيحية غربية، أما بالنسبة للمبادرات بعد الانطلاقة فقد حملت بدورها الصفة الغربية كذلك، حيث الطرف المسيحي ما زال - غالبًا - يأخذ بزمام المبادرة، ولذا جاء على لسان أحد المحاورين المسيحيين «إن المبادرات لغاية الآن هي من طرفنا ونحن سنستمر في ذلك، ولكن بعض المبادرات لا بدّ أن لا تأتي من طرف مجلس الكنائس العالمي وحده، . . نحن نتمنى أن تكون منكم مبادرات وتدعوننا إليها»[2].

ورغم أن المبادرات ما زالت في أغلبها مبادرات غربية مسيحية، لكن يلاحظ بالمقابل أن المبادرات الإسلامية في ازدياد مستمر، وأن المسلمين في الوقت الحاضر - كما رأى بعض دعاة الحوار - أكثر إقبالًا من المسيحيين في الدعوة إلى الحوار والقيام به[3]، ويدل على

(1) هذا ما اقترحه: الطيب زين العابدين محمد، الخطاب الديني في السودان، الغدير، العددان 27-28، المجلد الخامس، ربيع 1995، ص14.

(2) هو Eugene Carson Blake في:

Christian-Muslim Dialogue, papers presented at the Broumana Consultation, edited by S.J Samartha and J.B Taylor, W.C.C, Geneva, Swiitzerland, 1993, pp. 8-9

(3) من هؤلاء: طارق متري، «عن تحديات الحوار الإسلامي - المسيحي وآفاقه»، الغدير، المجلد الخامس، العدد 29-30، صيف 1995، ص156.

ذلك ما شهدته عام 2008 من عدة مبادرات إسلامية للحوار قامت بها الحكومية السعودية وما تتبع ذلك من لقاءات مختلفة في بعض العواصم الأوروبية في مدريد وجنيف[1].

أثّرت الصفة الغربية المسيحية في الانطلاقة والمبادرة على موقف المسلمين من ظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي، فبغض النظر عن جدلية العلاقة بين الغرب والمسيحية إلا أنه لا يمكن فصل الحوار الإسلامي - المسيحي عن العلاقة بين العالم الإسلامي والغرب المسيحي[2]، حيث إن هناك إحساسًا عميقًا لدى المسلمين بأن الغرب هو المسيحية والمسيحية هي الغرب. وعندما يذكر الغرب فإن المسلم المعاصر يستحضر تاريخ الصراع بين الغربي والعالم الإسلامي، انطلاقًا من هذه الصورة فإن صيحات الحذر والشك تبرز بمواجهة كل ما يأتي من الغرب ولو كان ظاهر هذا الشيء إنسانيًا.

وقد أثرت استمرارية المبادرة الغربية في جعل الطرف المسيحي يستفيد أكثر من الحوار، فمن المعلوم أن الطرف المبادر للحوار عادة ما يكون هو المحدد للموضوعات والواضع لجدول الأعمال وعناوينها وأولويات الحوار، وبالتالي فإن ذلك يمنح الطرف المسيحي فرصة عرض ما يريده من أفكار وإثارة ما يريده من موضوعات[3].

---

(1) انظر تفصيلًا: *http://www.themwl.org/* والموقع الخاص بالحوار: *http://world-dialc ue.org/*، وكذلك ما قامت به جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، *http//:arabic.islamic-call.net/modules/smartsection/item.php?itemid=51*

(2) الفضل شلق، الحوار الذي يبدأ، مرجع سابق، ص8.

(3) يرى السماك أن هذا بدوره يزيد من اللاتكافؤ الحواري، حيث إن معظم المواضيع المثارة من قبل الطرف المسيحي تنطلق من اتهام الإسلام، الأمر الذي يضع المحاور=

ولذا دعا بعض دعاة الحوار من الطرف الإسلامي في -اجتماع إسلامي لبحث الحوار الإسلامي - المسيحي- إلى أن يقوم الطرف المسلم بتحديد موضوعات الحوار لكي يستطيع تحقيق أهداف الحوار ولا يبقى الطرف الإسلامي متلقيًا لما يقدّمه الطرف الآخر الذي سيحقق مآربه من الحوار ويفوّت على الطرف الإسلامي فرص الانتفاع به(1).

وفي محاولة للخروج من الحساسية من العلاقة بين المبادرة والسيطرة على جريان الحوار، دعا بعض من دعاة الحوار الإسلامي - المسيحي إلى أن يتمّ اختيار المواضيع باتفاق مشترك، لا بقرار من جانب واحد(2).

الصهيونية

رأى بعض المنتسبين إلى الطرف الإسلامي المعارض للحوار أن ظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي ذات طبيعة صهيونية، مستندين في ذلك إلى بعض الحوادث التي اكتنفت نشأتها، فمن ذلك دعوة بعض الأمريكيين المعروفين بميولهم الصهيونية إلى عقد مؤتمر للتأليف بين الإسلام والمسيحية في بيروت سنة 1953، ثم في الإسكندرية

= المسيحي في موضع الهجوم أو الناقد، والمحاور المسلم في موضع الدفاع عن النفس، الأول في موضع قوة المُتَّهِم والثاني في موقع ضعف المُتَّهَم.
انظر: محمّد السماك، مرجع سابق، ص80.

(1) انظر: محمود كفتارو، «منهاج عام مقترح للحوار الإسلامي - المسيحي»، مرجع سابق، ص11.

(2) من هؤلاء: محمّد الطالبي، «الإسلام والحوار، أفكار حول موضوع يشغل بال العصر»، وثائق عصرية في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين، مرجع سابق، ص61.

سنة 1954، وقد أصدر الحاج أمين الحسيني مفتي فلسطين السابق بيانًا أثبت فيه صلة القائمين على هذه الدعوة بالصهيونية[1]، ولعل مما يعزز هذا الرأي ما ورد سابقًا عن صدور وثيقة Nostra Aetate التي اعتبرت الانطلاقة الفعلية للحوار الإسلامي - المسيحي المتضمنة تبرئة اليهود من دم المسيح.

غلبة الطابع المؤسسي والنخبوي على الحوار

في خضم تنامي ظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي برزت خصيصة المؤسسية فيها، وتمثلت بتزايد المؤسسات والهيئات المهتمة بالعلاقات الإسلامية - المسيحية بشكل عام وبالحوار الإسلامي - المسيحي بشكل خاص[2]، وقامت هذه المؤسسات والمراكز بعقد المؤتمرات وتنظيمها وتنوعت هذه اللقاءات من محلية وإقليمية إلى عالمية، كما قامت بإصدار البيانات والتوصيات والنشرات المتعلقة بالحوار الإسلامي - المسيحي.

---

(1) انظر تفصيلًا: محمّد محمّد حسين، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، الطبعة التاسعة، الجزء الثاني، دار الرسالة، مكة المكرمة - السعودية، ص321-322.

(2) انظر: عرض خبرات مراكز الدراسات المسيحية الإسلامية في العالم في: إيلي سالم، دورٌ ورؤية، د.ط، مركز الدراسات المسيحية الإسلامية، جامعة البلمند، المطبعة الكاثوليكية، لبنان، 1996، ص15-23.
وأيضًا: سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي ضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص137-179.
ومن أهم هذه المؤسسات، المعهد البابوي للدراسات العربية والإسلامية في روما مجلس الكنائس العالمي - جنيف، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية - الأردن، اتحاد الكنائس الإنجيلية - ألمانيا، مركز الأبحاث في الحوار المسيحي الإسلامي - لبنان.

ويمكن القول إن مؤسسات الحوار الإسلامي - المسيحي وصلت إلى مرحلة لم يسبق لها مثيل في تعددها وازديادها[1].

وتؤكد أدبيات الحوار الإسلامي - المسيحي على أهمية العمل المؤسسي التنظيمي من أجل إنجاز النتائج المرجوة[2].

ومن ناحية أخرى، فإن ظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي في إطارها النظري والعملي ما زالت تقتصر على بعض النخب من رجال السياسة أو رجال الدين أو المفكرين، ولم تمتد هذه الظاهرة لتشمل الجماهير، ولكن البعض يرى أن هذه الميزة مقتصرة في الحوار الذي يجري في البلدان التي لا يوجد فيها مسيحيون أصليون مثل المناطق الغربية للعالم الإسلامي بينما في البلدان التي يعيش فيها مسيحيون أصليون مثل مصر ولبنان، وباكستان فإن هناك ما عُرف بحوار الحياة[3].

---

(1) انظر: كشف بأسماء 54 هيئة تنظم لقاءات إسلامية مسيحية في:

Annotated Index of Muslim-Christian Meetings (1954-1997), op.cit., pp183-187.

وحول نشاط بعض المؤسسات انظر:

Maurice Borrmans, Guidelines for Dialogue between Christians and Muslims, op.cit., pp. 115-116

وانظر قائمة بأسماء الجامعات والمعاهد في موقع شبكة الحوار الإسلامي - المسيحي في لبنان، *http://hiwar-net.usj.edu.lb/ahiwar/a_index.htm*

(2) انظر:

Maurice Borrmans, Guidelines for Dialogue between Christians and Muslims, op.cit.,. p119

(3) من هؤلاء احميدة النيفر، «الحوار الإسلامي - المسيحي والمسألة العقدية، إضاءة من الجهة المغربية»، الندوة، المجلد الثامن، العدد الرابع، رجب 1418، تشرين الثاني 1997، ص2.

واتسمت ظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي بالاستمرارية والنماء الممتد والمتواصل، فلا توجد فترات انقطعت فيها اللقاءات الإسلامية المسيحية خلال مسيرتها على المستوى العالمي[1].

(1) وصل المؤلف إلى هذه الخاصية من خلال تتبعه للقاءات الإسلامية المسيحية في: جولييت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، الملحق.

رابعًا: ضوابط الحوار الإسلامي - المسيحي

تساهم معرفة الضوابط فيما يتعلق بظاهرة معينة على تحديدها أكثر وتميّزها عن غيرها من الظواهر، ومن خلال تتبع ظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي بالاعتماد على واقع الحوار الإسلامي - المسيحي من جهة، وعلى ما وضعه دعاة الحوار الإسلامي - المسيحي من جهة أخرى، يمكن استخلاص بعض الضوابط التي تقيد الظاهرة، فيما يلي أهمها:

تجنب الحوار في الأمور العقائدية

طالب أكثر دعاة الحوار الإسلامي - المسيحي بالابتعاد عن الحوار حول العقائد قدر الإمكان، واعتبار أن الحوار في العقائد من سلبيات الحوار[1]، وأنه يشكل عائقًا أمامه[2]، حيث إن هذا النوع من الحوار

(1) انظر: محمّد علي التسخيري، التقارب الإسلامي المسيحي محاولة فهم جديدة، الطبعة الأولى، دار الحق، بيروت - لبنان، 1997، ص14.

(2) انظر: فكتور الكك، «أسس وآفاق لحوار مسيحي - إسلامي»، في محمّد الأرناؤوط ومحمد صفي الدين وحمدي عبد الرحمن (محررون)، أوروبا والإسلام أوراق المؤتمر الدولي الثاني، منشورات جامعة آل البيت، المفرق، الأردن، 1419هـ: ، 1998، ص179-180.
أيضًا:
Francis Arinze Inter religious Dialogue at the Service of Peace, Islamochristiana, No.13, 1987. p.7

سيعبئ الطرفين ضد بعضهما بعضًا، وبالتالي يحدث النزاع[1]، وعليه فلا بدّ من تجنبه[2]، وأنه ليس من الحكمة تجاذب جدل كلامي عقدي حول اللاهوت والناسوت في حين أن الدماء تنزف من جراء الصراعات[3] ومن الجدير بالذكر أن هذا الضابط للحوار قد قوبل بالرفض والنقد عند البعض[4]، فاعتبر البعض هذه اللقاءات أقرب إلى اللقاءات الاحتفالية منها إلى اللقاءات الحضارية الحوارية العلمية التي يبحث فيها عن الجوامع والفوارق فيما بين هذا الدين وذاك[5].

ومما يدلّ على رفض دعاة الحوار التطرق للأمور العقائدية، ما قامت به إدارة الجائزة الثقافية في ولاية هينس الألمانية من حجب الجائزة بعد أن أعلن ليمان وشتيناكر عن امتناعهما عن تسلم الجائزة بالاشتراك مع الكاتب الإيراني الأصل نافيد كرماني، بسبب مقال عن

(1) انظر: ليث شبيلات: صحيفة الرأي، عمان، عدد 8815، الاثنين، 10/ 10/ 1994، ص28، يوسف الحسن، «في الحوار الإسلامي المسيحي»، مرجع سابق، ص160، محمّد الطالبي، «الإسلام والحوار» في:
Islamochristiana ,No. 4, 1978, pp. 20-21

(2) أعلن مثلًا فوزي الزفزاف، وكيل الأزهر ورئيس اللجنة الدائمة للحوار بين الأديان السماوية، بعد توقيع وثيقة الحوار مع الفاتيكان أنهم لن يتطرقوا إلى الأمور العقدية، انظر: روز اليوسف، عدد 3652، السنة الثالثة والسبعون، الإثنين 13صفر 1419- 8 يونيو/ حزيران 1998. ص58.

(3) يرى ذلك فيما يتعلق بمشكلة جنوب السودان، انظر: محمّد صالح عثمان، «الحوار الديني: تحدياته وضوابطه»، مرجع سابق، ص125.

(4) انظر مثلًا: زينب عبد العزيز، الفاتيكان والإسلام، مرجع سابق، ص10، منير شفيق، حول الحوار الإسلامي - المسيحي، مرجع سابق، ص19.

(5) مقابلة السيد محمد حسين فضل الله 25-8-2008، *http://arabic.bayynat.org.lb/nachatat/mokabala_25082008.htm*

رمز الصليب، والمبالغة في الآلام في الديانة المسيحية، وكان هذا المقال كفيلًا لإعلان ليمان وشتيناكر رفضهما تقاسم الجائزة مع كرماني، معتبرين أن آراءه تمثّل «ازدراء للمسيحية، وتقدم صورة سلبية عن الرمز المسيحي»، ما حدا بالولاية أن تحجب الجائزة عن الكاتب المسلم[1].

ولكن في الوقت نفسه هناك من دعاة الحوار من يؤكد على أهمية الحوار العقائدي واعتباره قضية أساسية إلا أنهم يعتبرون أن المناخ غير مهيّأ لذلك[2]، ويرى آخرون أن هذا الحوار ينبغي أن يقيد مجاله عند العلماء والمحافل العلمية، وليس الصحف والمجلات والمنتديات العامة[3]، أو أن يكون هذا النوع من الحوار في مرحلة متأخرة، أو أن يكون في مجال الشرح والتوضيح حين يطلب طرف من آخر المعرفة والاستزادة[4].

تجنب الكثير من الأمور الخلافية

يؤكد دعاة الحوار الإسلامي - المسيحي على أهمية الحوار في

---

(1) *http://www.dw-world.de/dw/article/0,,4262087,00.html*

(2) من هؤلاء محمود زقزوق، «الأزهر والحوار مع المؤسسات الدينية العالمية». الأزهر، القاهرة، الجزء 10، السنة 66، 3/ 1994، ص1496-1497.

(3) من هؤلاء: سعود المولى، مرجع سابق، ص41.

(4) انظر: ناصر الدين الأسد، حقيقة معنى السلام في الإسلام والمسيحية، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي الذي عقد بالتعاون بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) واتحاد الكنائس الإنجيلية في ألمانيا، 13-15 تشرين الثاني 1995، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت)، ص8. كيرلس سليم بسترس، المنتدى، أيلول - تشرين الأول، 1993، ص20.

الأمور المتفق عليها قدر المستطاع، ولذا فإن تجنب الأمور الخلافية في الحوار قد جعل جلساته ولقاءاته تتميز بالهدوء، حيث يعرض كل طرف رأيه - في غالب الأحيان - في مسألة من المسائل الأخلاقية أو الاجتماعية وغيرها، ويقوم الطرف الآخر بعرض وجهة نظره دونما تجريح وهكذا.

وبرأيي أن هذا الضابط قد أفقد الحوار قدرًا كبيرًا من أهميته وفائدته، فما أهمية الحوار إذا لم يتضمن الحوار في الأمور الخلافية، التي يعرف بها مقدار التزام كل طرف بأدب الحوار ومنهجيته والخضوع لما هو حق؟ كما أن حصر الحوار في ما هو متفق عليه أقرب أن يكون حوارًا مع الذات Monologue من أن يكون حوارًا مع الآخر Dialogue.

ويلاحظ مؤخرًا عند بعض الجهات المتحمسة للحوار أنها ترفض أشكال التلفيق التي تهدف إلى طمس الفروقات الجوهرية في حوار الأديان[1].

عدم السعي إلى تغيير مبادئ الآخر ومواقفه وأفكاره

اعتبر دعاة الحوار الإسلامي - المسيحي أن الحوار ينبغي أن لا يقصد منه تغيير مبادئ الآخر[2]، ورغم اعتراف البعض بأن الأصول

(1) انظر مثلًا، الوثيقة التأسيسية لجمعية الأبحاث الإسلامية المسيحية،

http://www.gric.asso.fr/spip.php?article120

(2) باثولوميس الأول، بطريرك القسطنطينية في الندوة الإسلامية المسيحية، اسطنبول، انظر: صحيفة الرأي، عمان، 4/ 6/ 1997، ص10. وعفيف عثمان، «الحوار الإسلامي - المسيحي، المنطلقات والمشكلات والآفاق»، مرجع سابق، ص118. =

الدينية في كلا الدينين تدعو إلى الدعوة والتبشير، إلا أنه لا بدّ من تجاوز ذلك لكونه يباعد أكثر مما يقارب[1]، وانطلاقًا من ذلك - انتقد البعض أسلوب أحمد ديدات الذي يهدف إلى تغيير عقيدة الطرف المسيحي، واعتبر أن هذا الأسلوب لم ينجح في هداية الأوروبيين[2].

ومن جهة أخرى - يرى البعض أن الحوار مع أهل الكتاب ينبغي أن يكون من أجل الوصول إلى الحق، وينتقد الحوار بشكله الذي يتم بدون هذا الهدف، ويعتبره مخالفًا للشريعة الإسلامية وأن ضرره أكثر من نفعه[3].

ويمكن أن يفهم في إطار الضوابط السابقة رفض البابا دعوة أحمد ديدات للحوار معه، على الرغم مما أعلنه البابا سابقًا من دعوات متكررة للحوار في أثناء زياراته لمناطق مختلفة في العالم[4].

= وكذلك: Maurice Borrmans, "Guidelines for Dialogue between Christians and Muslims", op.cit., p. 11.

الطيب زين العابدين، «الخطاب الديني في السودان»، مرجع سابق، ص139.
وانظر أيضًا: حديثًا لرئيس أساقفة الكنيسة الأرثوذوكسية في سويسرا حول: الحوار الإسلامي - المسيحي وأهميته في التعاون وإقرار السلام، مآب، السنة الثالثة، العدد التاسع، جمادى الآخرة 1412هـ: ، كانون الأول/ديسمبر 1991، ص5، سعد غراب، «الإسلام والنصرانية من الصدام إلى الحوار»، مرجع سابق، ص24.

(1) من هؤلاء: حسن صعب، «الحوار الإسلامي - المسيحي»، الغدير، المجلد الخامس، العدد 27-28، ربيع 1995، ص69-70. وسيرد لاحقًا كيف تمّ اعتبار الدعوة والتبشير من معوقات الحوار سواءً من داخله أو خارجه.

(2) من هؤلاء مراد هوفمان، «خطوات ومراحل في طريق السلام»، حقيقة معنى السلام في الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص79.

(3) انظر من هؤلاء: صفوت وصفي، مؤتمر «مسلمون ومسيحيون من أجل القدس»، البيان، العدد 108، كانون الثاني 1997، ص69.

(4) انظر: عبد الحق حسن، «إلى أين وصل الحوار المسيحي»، مرجع سابق، ص27.

خامسا: الدوافع السياسية للحوار الإسلامي - المسيحي

إن الحوار الإسلامي - المسيحي كغيره من أشكال الحوار الأخرى ينطلق من اعتبارات كثيرة شكّلت محفزات لطرفي هذا الحوار للدخول في مجرياته وسير عمليته، حسب اختلاف الزمان والمكان، وإن كانت هذه المحفزات لم تخل دون وجود عوامل شكلت تدافعًا لها وعقبات في سبيلها.

نستعرض هنا أهم المحفزات التي أدّت إلى إطلاق الحوار الإسلامي - المسيحي بغير تفريق بين منطلقات الجانب الإسلامي أو الجانب المسيحي؛ إما لاتفاق الطرفين عليها أو لوضوحها في حال عدم الاتفاق.

و تجدر الإشارة إلى أن أكثر الدراسات المهتمة بالحوار الإسلامي - المسيحي - قد ذكرت الدوافع الشرعية والتاريخية[1] للحوار في كلتا الديانتين، وهو ما لن نتوقف عنده بقدر ما تعنينا الدوافع السياسية، وفيما يلي أهمها:

التوجه العالمي نحو الحوار والتقارب وانحسار خصوصية وعزلة الدولة

من المعلوم أن القرن العشرين وخاصة في منتصفه الثاني شهد

(1) انظر توثيق الأدبيات التي تعرضت لهذه الدوافع في: سامر أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان، مرجع سابق، ص 61-62.

اتجاهات عديدة تسعى إلى التقارب بين الشعوب وتفاهمها، ففي هذا القرن صدرت المواثيق الدولية والتي تضمنت مبدأ احترام سيادة الدولة حق تقرير المصير لكل شعب، وجاءت الإعلانات الدولية والإقليمية والمحلية لحقوق الإنسان، واتجهت دساتير دول العالم وقوانينها إلى تكريس هذا الاتجاه، ومن هنا أصبح من الشائع القول إن عهد الحروب والصراعات بين الأديان قد انتهى، وإن عالم الغد يُبنى على الحوار لا الصراع، وأصبح هناك اختفاء تدريجي لمفهوم العدو في ثقافات وسياسات الدول. ومن هنا يبين أحدهم أن الحوار الإسلامي - المسيحي يندرج في إطار الجو العالمي المعاصر الذي يدعو إلى تعميق أوجه التقارب بين الأديان والحضارات[1]، كما وصل الأمر عند الأب موريس بورمانس إلى القول بأن العالم يتجه نحو الوحدة[2].

إن لظاهرة الاتجاه العالمي نحو التفاهم والحوار أسبابها المختلفة فمنها السياسي والاقتصادي والاجتماعي وغير ذلك، ولذا يعتقد البعض أنه عندما يُثار (حوار الأديان) يجد المرء أنه حلقة مهمة وضرورية ضمن صيغ الحوار التي حتمتها التحولات السياسية والاقتصادية التي تكتنف العالم المعاصر[3].

يُضاف إلى ما سبق أن ثورة المعلومات والاتصالات وخاصة في

(1) انظر: المطران كيرلس سليم بسترس، «العلاقات المسيحية الإسلامية تاريخًا وحاضرًا ورؤية مستقبلية»، مرجع سابق، ص240.

(2) انظر:

Maurice Borrmans, Guidelines for Dialogue between Christians and Muslims, op.cit., p. 12

(3) انظر: حسين إسماعيل، «حوار الأديان، كيف ولماذا؟»، الغدير، المجلد الخامس، العدد 29، صيف 1995، ص176.

بداية القرن الواحد والعشرين - بما أحدثته من تفجر في المعارف الإنسانية وتداولها، وتقريب للمسافات البعيدة - قد أثّرت على القيم والعلاقات بين البشر على المستوى المحلي والإقليمي والدولي، وأدّت إلى ازدياد التعارف بين الشعوب والدول[1]، هذا التقارب الإنساني تترتب عليه ضرورة التعايش والتعاون والاحترام[2]، مما يُبرز الحاجة إلى الحوار -لا سيما بين الشرائع السماوية، ويغدو هذا الحوار أكثر فائدة وأهمية[3].

الاعتراف بالخطأ المتبادل

يرى البعض أن الحوار الإسلامي - المسيحي الغربي يبدأ بإقرار الجانب الغربي بالاعتراف بالذنب بسبب ما حدث من الغرب للإسلام دينًا وشعوبًا ودولًا، فقد أفرد كتاب «إرشادات وتوجيهات من أجل حوار بين المسلمين والمسيحيين» فصلًا كاملًا للاعتراف بمظالم الماضي حيث ناقش مسألة الارتباط الذهني بين تعطيل انطلاقة الحضارة الإسلامية والحملات الصليبية والاستعمار[4].

وجاء في خطاب البابا بولس الثاني إلى الشبيبة المغربية في الدار

(1) د. سعيدة الرحموني، الشباب وحوار الثقافات والأديان،
http://www.isesco.org.ma/arabe/publications/kadaya%20chabab/p19.php

(2) ؟؟؟؟

(3) انظر: كلمة فرانسيس أرينزه في مؤتمر الكرامة الإنسانية، صحيفة الدستور، عمان، العدد 10881، 25/ 12/ 1997، ص5.

(4) قام بإعداد هذا الكتاب كلٌ من: الأب جوزيف كوبوك، ولويس غارديه، بإشراف (بول) كاردينال (ماريلا)، ورئيس ديوان الشؤون غير المسيحية، الفاتيكان، 1975.

البيضاء: «لقد أسأنا فهم بعضنا البعض على وجه العموم، وأحيانًا في الماضي، أضنى أحدنا في مواجهات كلامية ومجابهات مسلحة»[1].

انتهاء الاستعمار المباشر وتزايد التفاعل بين الشعوب

والذي أدى إلى بعض التوازن في العلاقات الإسلامية - المسيحية وهيّأ ظروفًا بدت أكثر ملاءمة لاعتماد الحوار بديلًا عن إقصاء الآخر أو إخضاعه[2]؛ فقد توفر بين طرفي الحوار حد من الندية، وهذا عامل إيجابي بما يورثه من ثقة لديهما، كما يحث على استكمال تعارفهما وصولًا إلى التعاون بينهما[3]، ففي ظل الاستعمار لا يمكن قيام حوار بنّاء مبني على الاحترام المتبادل، والذي لا يمكن وجوده بين الجاني والضحية، كما أن خضوع طرف لآخر سيجعل هذا الحوار - إن وُجد أصلًا - مجرد سلسلة من الإملاءات يفرضها القوي على الضعيف، وحتى لو كان ظاهر الحوار إيجابيًا فإنه لن يثمر لانعدام الثقة بين طرفيه المُسْتَعِمِر والمُسْتَعْمَر.

---

(1) انظر: رسالة الكاردينال فرنسيس أرينزي للمسلمين بمناسبة عيد الفطر 1996 في: *Islamochristiana, No 22, 1996, p.278*

وتبرز نزعة الاعتراف بالخطأ عند الطرف الإسلامي أحيانًا عند الحديث عن الفتوحات الإسلامية والجهاد، انظر مثلًا: تعليق نوركلش مجيد على بحث ك.أبراهام، «التعددية الاجتماعية السياسية والتضامن العالمي من منظور التحرر»، مرجع سابق، ص324-325.

(2) انظر: طارق متري، «نظرات متقاطعة في مرآة الحوار»، الاجتهاد، العدد 31-32، ص69.

(3) أحمد صدقي الدجاني، مسلمون ومسيحيون في الحضارة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص67.

كذلك فإن وجود المسلمين كأقلية ضمن أكثرية مسيحية نظرًا لتزايد عدد المسلمين في الدول الغربية مثلًا، أو وجود المسيحيين كأقلية ضمن أكثرية مسلمة سواء كمواطنين في دول مسلمة أو جاليات أجنبية في هذه الدول، سيفرض طرح قضايا من قبيل الحريات الدينية في العبادة والتعليم الخاص، والحقوق السياسية، ولا شك أن الوصول إلى صيغة مقبولة في مثل هذه القضايا يحتم الحوار المتبادل بين أهل الشريعتين[1]. وفي المقابل اعتبر بعضهم أن هذا معوق للحوار[2].

تزايد خطر النزاعات الإقليمية المستندة إلى الاختلافات العرقية أو الدينية

مما أكسب الحوار أهمية أكثر من قبل، ليس فقط لإقليم بعينه، ولكن لكل العالم[3] إذ إن البشرية لم تعد قادرة على تحمل تبعات الصراع العنيف بالحروب الساخنة أو الباردة، لأن تلك الصراعات أصبحت باهظة التكاليف في الأنفس والأموال»[4]، ولذلك بات الحوار ضرورة لأنه - كما أدرك الكثيرون - يقارب بين الأفكار ويستلّ سخائم

(1) Mahmoud Ayoub, Christian-Muslim Dialogue: Goals and Obstacles, *the Muslim World, Vol.94, July 2004 Pg317.*

(2) *Holmgren, Fredrick MUSLIM, JEWISH, AND CHRISTIAN RELATIONSHIPS IN GERMANY FOLLOWING SEPTEMBER 11, 2001, Journal of Ecumenical Studies; Summer/Fall 2004, Vol. 41 Issue 3/4, p293-312, p 20*

(3) انظر:

Masaki Kobayshi, Inter religious Dialogue between Vatican and Sudan, op.cit., p.285.

(4) محمّد عثمان صالح، «الحوار الديني، تحدياته وضوابطه»، الغدير، بيروت، المجلد الخامس، العددان 27-28، ربيع 1995، ص122.

النفوس فلا تلجأ حينئذٍ للمكابرة أو المكايدة، وبهذا قد تصل عند اختلاف الرأي إلى قاعدة الاحترام المتبادل الذي يؤدي إلى الاعتراف بحق كل طرف في الحرية في ظل التعدد والتنوع في الفكر والمعتقد والممارسة الموروثة.

تزايد التحديات التي تواجه الإنسانية وتفرض على أتباع الديانتين التعاون من أجل مواجهتها:

فقد طرأت بعض الممارسات السياسية - كانتهاك حقوق الإنسان، واستبداد القوى الكبرى، وغياب الديمقراطية، والممارسات الاجتماعية - كالانحلال الأخلاقي، وتفشي الشذوذ الجنسي، ومحاولة تغيير المفاهيم الاجتماعية كمفهوم العائلة بما يُفسح المجال لمزيد من الانحلال الأخلاقي كما حصل في «مؤتمر السكان والتنمية في القاهرة»، هذه الممارسات تجسد تناقضات مع مبادئ وأسس الشريعتين، فاتفاقهما على إدانتها أكبر حافز على الحوار من أجل التعاون لمواجهتها.

وتجدر الإشارة فيما يتعلق بالدوافع أن هناك دوافع تبرز في مرحلة معينة كردة فعل على حدث عالمي أو محلي، ومن ذلك مثلًا أثناء كتابة هذه السطور من إطلاق مبادرة معًا، مسيحيين ومسلمين، من أجل التغلب على الفقر[1] في ضوء الأزمة العالمية المالية.

(1) انظر رسالة التهنئة للمسلمين من الكاردينال جان - لويس توران\ رئيس فريق البحث الاسلامي المسيحي: http://www.gric.asso.fr/spip.php?article262

سادسًا: المعوقات السياسية للحوار الإسلامي - المسيحي

تعددت العقبات أمام الحوار الإسلامي - المسيحي، وكانت نتاجًا عن عوامل اجتماعية وأخرى سياسية، كما اختلفت في مستوى الأهمية، نتناول هنا أهم المعوقات السياسية للحوار الإسلامي - المسيحي مع الإشارة أنه في أحيان كثيرة اعتبرت الصعوبات والتحديات والإشكاليات من المعوقات. وفي بعض الأحيان إذا انتقدت إحدى أدبيات الحوار الإسلامي - المسيحي الحوار بسبب حدث معين اعتُبِرَ هذا الحدث معوقًا له[1] وفيما يلي أبرز هذه المعوقات:

التاريخ الصراعي والحاضر التنافسي

شهدت العلاقات الإسلامية - المسيحية خلال القرن الماضي العديد من فترات الصراع ومواطن المجابهة والاحتكاك، كانت أولاها الحروب الصليبية التي شنّتها الممالك المسيحية الأوروبية على الشرق المسلم، والتي استهلت بسلسلة من المذابح التي ذهب ضحيتها عشرات الآلاف من المسلمين، وتمخّضت عن إنشاء إمارات صليبية في بلاد الشام، واقتضى الأمر مرور ثلاثة قرون تقريبًا من الحروب حتى زالت آخر

(1) من ذلك مثلًا: انتقاد البعض جلوس المسلمين على مائدة الحوار في حين يذبح المسلمون بأيدي الصرب في البوسنة، انظر: مصطفى حلمي، إسلام جارودي بين الحقيقة والافتراء، الطبعة الأولى، دار الدعوة، القاهرة - مصر، 1996، ص51.

الممالك الصليبية في الشرق المسلم، ورغم أن هذه الحروب الصليبية كانت لدوافع كثيرة، إلا أن دعاة الحوار يرون أنها أُلبست لبوسًا دينيًّا توّج بتحريض البابا للمسيحيين على إنقاذ الأرض المقدسة من المسلمين. ولم يكد المسلمون يلتقطون أنفاسهم حتى جاءهم الاستعمار الأوروبي[1] الذي قسم البلاد الإسلامية إلى مناطق نفوذ خاضعة للدول الاستعمارية الأوروبية، وقد عمل الاستعمار على جعل ما استولى عليه من مناطق في وضعية التابع والمحتاج دومًا، ولم يقصر في استخدام أي نوع من الأسلحة في سبيل تحقيق أهدافه من قتل واعتقال ونفي، ومحاربة للدين الإسلامي واللغة العربية لإفقاد المسلمين هويتهم، وقبل أن يغادر الاستعمار بلاد المسلمين كان قد أنشأ كيانًا غريبًا هو (إسرائيل)، التي وجدت ونمت بحضانة الغرب المسيحي - بريطانيا ثم الولايات المتحدة، هذا الكيان الذي تسبب في تشريد الملايين وقتل الآلاف وما زال، ورغم كل جرائمه ما زال الغرب - المسيحي - يقدّم له كل أنواع الدعم المادي والمعنوي، مما أطال عمر النزاع العربي الإسرائيلي[2].

وقد أصبح هذا التاريخ، وما نتج عنه من عامل نفسي، عائقًا رئيسًا للحوار الإسلامي - المسيحي لكل من الطرفين الإسلامي والمسيحي.

---

(1) انظر: لودفيغ هاغمان، «المسيحية والإسلام من التصادم إلى التلاقي»، مرجع سابق، ص32.

(2) انظر: أحمد صدقي الدجاني، مسلمون ومسيحيون في الحضارة العربية الإسلامية، مرجع سابق، وذلك في معرض حديثه عن حصيلة الحوار الإسلامي - المسيحي في مرحلة الحرب الباردة، ص64-65.
انظر أيضًا: ردّ المودودي على رسالة البابا في: المسلمون والعالم المسيحي - أسباب الخلاف والتوتر، د.ط، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة - السعودية، د.ت، ص28-29.

هذا ولقد تأثر الحوار الإسلامي - المسيحي سلبًا - في الماضي القريب، وما زال يتأثر في الحاضر المعاش بوجود العديد من بؤر الاحتكاك بين المسلمين والمسيحيين، فأحداث الفلبين، ثم أحداث البوسنة والهرسك[1] ثم أحداث أفغانستان والعراق.

يُضاف إلى ذلك السلوك الغربي وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية المناهض للإسلام والذي يتّسم بالازدواجية في التعامل تجاه القضايا المتعلقة بالمسلمين، وتحيزه ودعمه العسكري والاقتصادي غير المحدود للكيان الإسرائيلي.

بين التبشير والصحوة الإسلامية

يربط الكثيرون من الطرف الإسلامي الحوار بالتبشير ويعتبرونه وسيلة جديدة له[2] ووجهًا من وجوهه. ويرون أنه كما غيّر الاستعمار

(1) فيما يتعلق بالفلبين انظر: أنور الجندي، «الحوار بين الأديان»، مرجع سابق، ص91. وجواب شيخ الأزهر على رسالة سكرتير عام جمعية الصداقة الإسلامية المسيحية حول انعقاد مؤتمر إسلامي مسيحي في عام 1979 في بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص510، وفيما يتعلق بالبوسنة والهرسك انظر: مراد هوفمان، «المسلمون وحوار الحضارات عالم اليوم»، في: المسلمون وحوار الحضارات في العالم المعاصر، وقائع الندوة العاشرة للمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية 5-7 تموز 1995، عمان - الأردن، د.ط، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، د.ت، ص130-131، ومصطفى حلمي، إسلام جارودي بين الحقيقة والافتراء، مرجع سابق، ص51.

(2) انظر: عبد الرزاق ديار بكرلي، تنصير المسلمين: بحث في أخطر استراتيجية طرحها مؤتمر كولورادو التنصيري، الطبعة الأولى، دار النفائس، الرياض، 1989، ص85-87. وعلي إبراهيم النملة، التنصير: مفهومه وأهدافه ووسائله، وسبل مواجهته، د. ط، دار الصحوة، القاهرة، 1993، ص61.

شكله فكذلك التبشير فقد تغيّر ليدخل من باب الحوار بين الأديان[1]، ولذا يوجهون الانتقاد للطرف المسيحي في استغلاله الحوار للتبشير، ويؤكدون على كونه يقف عائقًا أمام الحوار.

ويعترف الطرف المسيحي - نفسه - أحيانًا بالترابط بين التبشير والحوار[2]، ولكن وفي الوقت نفسه الذي يدعو فيه إلى ترك التبشير من خلال البيانات الصادرة عن ملتقيات ومؤتمرات الحوار، نجد من الطرف المسيحي من يؤكد أن أعضاء مجلس الكنائس العالمي غير ملزمين بالتقيد بالبيانات التي تصدر عن مؤتمرات الحوار مع المسلمين، وأن الاشتراك في الحوار لا يعني مطلقًا إيقاف المرامي التنصيرية[3].

ولكن كيف يمكن للحوار أن يستغل للتبشير؟، يرى البعض أن ذلك يتمّ عن طريق سيطرة المسيحيين على إدارة مداولات الحوار الإسلامي - المسيحي، حيث إنهم يختارون الموضوعات ويحددون المناقشات وأخيرًا ينشرون النتائج[4].

(1) عارف النايض، محاضرة غير منشورة في مادة «مناهج البحث العلمي عند علماء المسلمين»، متحف سمرقند، جامعة آل البيت، المفرق، الأردن، 25/ 3/ 1997.
وانظر: سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص164.

(2) انظر: *Henry Victor, Christian - Muslim Dialogue in the Eighties, Some Christian Intiatives, op.cit.,p.26.*
وكذلك البيان الختامي للقاء «التبشير المسيحي والدعوة الإسلامية» شامبيزي، سويسرا، 26/ حزيران - 1 تموز 1976.

(3) انظر: بسام عجك، مرجع سابق، ص409، واستند في ذلك إلى نصوص مسيحية.

(4) عارف النايض، محاضرة حول الحوار بين الأديان في مادة الدراسات الاستراتيجية، مرجع سابق.

ومما يذكر في موضوع التبشير كعائق للحوار الإسلامي - المسيحي ارتباطه (والعمل الكنسي بشكل عام) بالسلطات السياسية خاصة إبان الاستعمار التقليدي.

ولقد اعتبر البعض أن تعاظم قوة الإسلام دينيًا وسياسيًّا من المعوقات[1]، وكذلك حملات التشويه والتشهير الأيديولوجية والسياسية التي تربط الإسلام بالإرهاب، وتنشر أن الخطر الأول على السلام ومستقبل البشرية هو نشاط الأصوليين[2].

وبالمقابل، اعتبر البعض من الرافضين للحوار من الطرف الإسلامي أن دعوات الحوار تضمن مخالفة حرمان المسلمين من القيام بواجبهم من الدعوة في سبيل الله للدخول في الإسلام[3].

توازن القوى والتوظيف في خدمة السياسة

لا شك أن التكافؤ في وسائل وأدوات الضغط والمساومة أو التكافؤ في المصالح هو شرط لكل حوار، ولذا فإن الشعور بعدم الندية يجعل الحوار غير مشجع ويجعله يشقّ طريقه بصعوبة، ولذا يُعتبر من معايير نجاح الحوار أن يتحرر نسبيًا من موازين القوى السياسية والعددية، فلا

(1) انظر: لودفيغ هاغمان، «المسيحية والإسلام من التصادم إلى التلاقي»، مرجع سابق، ص32، حيث يرى أن ذلك ينطبق على الثورة الإيرانية وارتياب المسيحيين منها، ويرى أيضًا أن الصحوة بشكل عام الداعية إلى العودة إلى الذات من المعوقات، انظر: ص34-35.

(2) انظر: عادل ثيودور خوري، «الفاتيكان ومبادئ الحوار الإسلامي - المسيحي»، مرجع سابق، ص41.

(3) رؤية شرعية في الحوار الإسلامي المسيحي
http://www.islamadvice.com/nasiha/nasiha159.htm

يستقيم الحوار إذا كان مجرد انعكاس لهذه الموازين[1]، وإذا نظرنا إلى العلاقات الدولية ما بين طرفي الحوار نجد أن كفة الطرف المسيحي راجحة، ولذا فقد خالط ولا يزال المسلمين، إحساس عميق بعدم التكافؤ، وفي المقابل يقرّر البعض أن هذه العلاقة تعود إلى بعض التوازن مما ساهم في شقّ طريق الحوار الإسلامي - المسيحي.

من المعروف أن بعض اللقاءات الإسلامية المسيحية استهدفت بشكل مباشر التورط في فضاءات الاستقطاب الدولي، وأفكار الأحلاف، كما تبين لنا سابقًا في مبحث الأهداف السياسية.

أحداث الحادي عشر من أيلول 2001

جعلت أحداث الحادي عشر من أيلول، وما تبعه من مفهوم الحرب على الإرهاب، العلاقات بين العالم الإسلامي والمسيحي أقرب إلى التصادم منها إلى التوافق، وقد رأت العديد من أدبيات الحوار بأنها أثّرت على الحوار الديني بين الطرفين بشكل سلبي، وأن هذا الحدث التاريخي الهام من أكبر المعوقات لمسيرة الحوار الإسلامي المسيحي[2]. ولذا سعت اللقاءات الإسلامية - المسيحية إلى التخفيف من حدة الموقف بنفي وصف الإسلامية لأحداث أيلول، وفي الوقت نفسه نفي وصف حرب صليبية لما يجري في أفغانستان[3].

(1) انظر: طارق متري، «عن تحديات الحوار الإسلامي - المسيحي»، مرجع سابق، ص62.

(2) *Guat Kwee See, Muslim Christian Dialogue: Signs of Hope, European Judaism, Vol.38 No.1, Spring 2005*

(3) محمد سليم العوا، الحوار الإسلامي المسيحي
http://www.aljazeera.net/NR/exeres/61D91C54-CCAD-4275-932E.htm

الرسوم المسيئة للرسول ﷺ

تُعتبر الرسوم الكاريكاتيرية التي نشرتها صحف دانماركية عام 2005، وما تبعها من إعادة نشرها في عدة صحف أوروبية، والتي أشعلت احتجاجات ومظاهرات وأعمال شغب واسعة في مختلف أنحاء العالم، وأدّت إلى مقاطعة معظم الدول الإسلامية للمنتجات الدانماركية، تُعتبر من الأحداث التي ساهمت في زيادة التوتر بين العالم الإسلامي والعالم المسيحي، وبالتالي التأثير السلبي على عجلة الحوار.

حديث بابا الفاتيكان السلبي تجاه الإسلام، وغيره من التصريحات

أثار الحديث السلبي لبابا الفاتيكان الحالي بنديكس السادس عشر في يوم 12- 12 - 2006 عن الإسلام وانتشاره بالعنف، الكثير من الجدل، وأثّر على مستقبل الحوار الإسلامي - المسيحي[1]، فقد اعتبر الكثيرون أن هذا الأسلوب يضعف دعوات الحوار، وأصبح السؤال عن مستقبل الحوار يتصدر عناوين العديد من وسائل الإعلام[2]، وربما تكون الأوضاع السياسية والأزمات ساهمت في نماء التيار الأصولي داخل الكنيسة الكاثوليكية، الذي يدعو إلى مراجعة وتصحيح علاقة

(1) حتى من الطرف المسيحي، انظر:
Dudley Woodberry, Can we Dialogue with Islam, Christianity Today, Feb.2009, pp108-109

(2) انظر مثلًا مناقشة قناة الجزيرة الفضائية لتداعيات تصريحات البابا وأثرها على الحوار الإسلامي - المسيحي، ***http://www.aljazeera.net/NR/exeres/FA69738D-E536-4A29-A69B-FC2EFD2F917E.htm#L2***

الكاثوليك مع الديانات الأخرى، ويدعم ما قام به بابا الفاتيكان الحالي من إنشاء مركز في مدينة بوردو بفرنسا تابع للفاتيكان من بين مهامه مراجعة نقدية للفاتيكان من قبل مجموعة من المختصين[1].

وتشكل غيرها من التصريحات الصادرة عن بعض الزعماء السياسيين - أيضًا - معوقًا، ومن ذلك تصريحات الرئيس الفرنسي ساركوزي ضد الحجاب.

(1) انظر مقابلة احميدة النيفر،

http://www.swissinfo.ch/ara/front.html?siteSect=107&sid=7089306&ckey=1159024290000&ty=st&rs=yes

سابعًا: نموذج مفهوم سياسي:
العيش المشترك بين المسلمين والمسيحيين

إن الدارس لأية ظاهرة من الظواهر - في محاولته لاستقصاء أبعادها المختلفة - لا بدّ أن يتعرض للمفاهيم التي تناولتها تلك الظاهرة، وانطلاقًا من أن ظاهرة الحوار الإسلامي المسيحي كغيرها من الظواهر السياسية حين تتخذ من الحوار بكل ما يثيره من إشكاليات موضوعًا لها، يتمخض موضوعها من خلال مفاهيم، والتي هي الأطر التجريدية الفكرية التي انشغل بها فكر الطرفين الإسلامي والمسيحي. يأتي هذا الجزء ليقدم نموذجًا لكيفية تناول مداولات وأدبيات ورموز الحوار الإسلامي المسيحي لمفهوم العيش المشترك، وسيكون ذلك من خلال تمهيد عام ثم التعريف بمفهوم العيش المشترك ورؤية كل من الطرفين له، وثم رؤية كل من الطرفين لضرورة الحوار لتحقيق العيش المشترك، وأخيرًا رؤية كل من الطرفين لسُبل تحقيق العيش المشترك.

تمهيد

كان موضوع العيش المشترك من الموضوعات التي سيطرت على كثير من مداولات الحوار الإسلامي - المسيحي وشغلت حيِّزًا واسعًا في أدبياته ولقاءاته، فمن اللقاءات ما خصص لمناقشة التعايش والتآلف بين أتباع الديانتين، ومن هذه الندوات: ندوة «التعاون الروحي والترابط بين

جميع الطوائف»[1] وندوة «التعايش الأفضل»[2] ومؤتمر «الكنيسة والجامع ومساهمتهما في انسجام الأديان والمصالحة بينهما»[3]، ومؤتمر «مشكلات العيش الإسلامي المسيحي المشترك»[4]، وندوة «التعايش الإسلامي المسيحي في لبنان»[5]، ومؤتمر «مسيحيون ومسلمون: تعايش واستماع متبادل»[6]، ومؤتمر «التعايش والتسامح»[7]، ومؤتمر «التعايش بين الأديان الواقع والطموح» (Coexistence between Religions: Reality and Horizons)[8] ومؤتمر «الثقافات الدينية والتسامح»

---

(1) عقدت في بيروت، لبنان، آذار 1971، انظر: جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، رقم التسلسل 25 في الملحق.

(2) عقد في أليفار، الهند، 25-27 تشرين الأول 1974، مبادرة من لجنة الحوار لمؤتمر أساقفة الهند الكاثوليك، انظر: المرجع ذاته، رقم التسلسل في الملحق 53.

(3) عقد في نيودلهي 9-11 تشرين الأول (اكتوبر) 1978، انظر:
Islamochristiana, No. 5, 1979, pp 140-141.

(4) عقد في كولومبو، سريلانكا، آذار نيسان، 1982، انظر: أليكسي جورافسكي، مرجع سابق، ص157.

(5) عقد في بيروت - لبنان، 22 شباط 1984، مبادرة من البطريرك هزيم الأرثوذكسي، انظر: جولييت حداد، مرجع سابق، رقم التسلسل في الملحق 134. عقد في وتن، ألمانيا الفدرالية، حزيران 1984، مبادرة من المؤتمر الإسلامي العالمي، انظر: المرجع ذاته، رقم التسلسل 140 في الملحق.

(6) عقد في وتن، ألمانيا الفدرالية، حزيران 1984، مبادرة من المؤتمر الإسلامي العالمي، انظر: المرجع ذاته، رقم التسلسل 140 في الملحق.

(7) عقد في مالطا، شباط - 1990، انظر: سعود المولى، مرجع سابق، ص144.

(8) عقد في مالطا، 22 - 23/ 11/ 1990، تنظيم المجلس البابوي للحوار بين الأديان وجمعية الدعوة الإسلامية العالمية. انظر:
Recognize the Spiritual Bonds which Unite Us, 16 years of Christian-Muslim Dialogue, op.cit.,p.76.

"Religions Cultures and Tolerance" [1] ومؤتمر «آفاق السلام والانسجام الجديدة في الباكستان»[2] وندوة «التعايش»[3] والمؤتمر الإسلامي المسيحي «التآلف بين مؤمني الديانات الحية: المسيحيون والمسلمون في جنوب شرق آسيا»[4].

Horomony Among Believers of the living faiths: Christians and Muslims in Southeast Asia.

ومؤتمر «العيش المشترك»[5]، ومؤتمر «تجديد العيش المشترك»[6]، ومؤتمر «نموذج التعايش التاريخي بين المسلمين والمسيحيين وتطلعاته المستقبلية»[7]، كما خصّصت بعض اللقاءات لبحث العيش المشترك في

---

(1) انظر: Islamochristina, No. 17, 1991, pp. 265-266

(2) فيصل أباد، باكستان، 22-26 تشرين الأول 1991، مبادرة من اللجنة الوطنية للعلاقات المسيحية الإسلامية التابعة لمؤتمر أساقفة الباكستان: انظر: جوليت حداد، مرجع سابق، رقم التسلسل 238 في الملحق.

(3) مرسيليا، فرنسا، آذار، 1992، انظر: المرجع السابق، رقم التسلسل 243.

(4) Thailand, Pattaya 1-5/آب/ 1994 تنظيم المجلس البابوي للحوار بين الأديان، انظر:

Annotated Index of Muslim-Christian Meetings (1954-1997), op.cit., p. 158.

(5) عقد في طشقند، تشرين الأول 1995، بتنظيم مجلس الكنائس العالمي، انظر: سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص162-163.

(6) عقد في أنطلياس، لبنان، 12-14 آيار/ مايو 1994، انظر: تجديد العيش المشترك، مرجع سابق.

(7) انظر:

Model of Historical Co-Existence Between Muslims and Christians and its Future Prospects, proceeding of the Musilm-Christian Consultation held in collaboration with Orthodok centre (Chambesy-Switzerland), Amman, Jordan, 21-23 Nov. 1987.

منطقة معينة دون غيرها مثل المؤتمر الذي عقد في السودان لبحث التسامح الديني والتعايش السلمي(1).

كما أكدت ندوات أخرى على مبدأ العيش المشترك والدعوة إليه وتبيين أهميته(2).

ومن خلال استعراض اللقاءات السابقة نجد أن بعضها قد ضمّ ديانة أخرى غير المسيحية أو الإسلامية عند تناول المواضيع التي تتعلق بالعيش المشترك وتفسير ذلك هو محاولة إشراك جميع الطوائف الدينية بغية صنع التعايش(3).

---

(1) انظر:

Masaki Kabayshi, "Inter-Religious Dialogue between Vatican and Sudan", op.cit., p. 287.

(2) من هذه الندوات: مؤتمر «المسلمون والمسيحيون في المجتمع»، هونغ كونغ، 4 - 10 كانون الثاني/ يناير 1974 انظر: جوليت حداد، ص84. وبحثت قضية التعايش الإسلامي المسيحي في: اللقاء الإسلامي المسيحي التحضيري، جنيف، 12-14/ 3/ 1979، بدعوة وإشراف من مجلس الكنائس العالمي، انظر: بسام عجك، مرجع سابق، ص274. ومؤتمر «التعاون الإسلامي المسيحي في التطور الإنساني»

"Muslim Christian Cooperation in Human Development".

إيادان، نيجيريا، 4-8/ آب/ 1991، انظر: Islanochristiana, No. 17,1991, p. 252

Annotated Index, op.cit.,p. 145

وفي مؤتمر «الحوار الكاثوليكي الإسلامي القومي الأول»، أمريكا، 21-22/ تشرين الأول/ 1991، انظر:

"First National Muslim Catholic Dialogue", Islamochristiana, No. 18, 1992. p.312.

وجاء في اجتماع جماهيري إسلامي مسيحي في نادي العمل الكاثوليكي، بيت لحم، 4/ 4/ 94، انظر: المنتدى، آذار - نيسان 1994، ص13.

(3) فمثلًا: تمّ إدخال البوذية في الحوار الإسلامي - المسيحي على المستوى الأندونيسي، انظر: أمثلة على مؤتمرات متعددة بمشاركة بوذية في جوليت حداد،=

مفهوم العيش المشترك ورؤية كل من الطرفين له

يقصد بالعيش المشترك أن يعيش سكان وطن واحد بسلام وحبّ ووئام بغض النظر عن انتماءاتهم أو طقوسهم أو عاداتهم الدينية أو آرائهم السياسية، فلا بد أن تكون ثمة ثوابت وطنية تجمعهم[1].

ويرى البعض أن «مصطلح العيش المشترك ظهر في السنين الأخيرة على أثر الحرب الأهلية اللبنانية وفي مواجهة مشاريعَ لتقسيم لبنان إلى كنتونات، فكانت ردّة فعل من مختلف المناطق اللبنانية رافضة لهذه التقسيمة»[2]، ويلاحظ أن مفهوم العيش المشترك يستخدم في السياق الداخلي للدولة فهو سلام بين الطوائف في الوطن الواحد وهذه الطوائف تنتمي إلى إحدى الشريعتين، وبذلك يتمايز هذا المبحث عن مبحث السلام الدولي الذي يحمل المضمون نفسه ولكن على المستوى الدولي.

ويعبر عن العيش المشترك بمصطلحات أخرى لا يرى المؤلف أن بينها فرقًا مثل التعايش المشترك، التعايش السلمي[3]، التآلف بين أتباع

= الملحق أرقام التسلسل 32، 33، 35، 36، 37، 38، 42، 62، وضمن الإطار الهندي تمّ إدخال الهندوس في الحوار، انظر المرجع ذاته: أرقام التسلسل في الملحق: 103، . 180 وفي إندونيسيا انظر المرجع ذاته: رقم التسلسل في الملحق: 62.

(1) غازي العريضي، «تعريف العيش المشترك»، تجديد العيش المشترك، مرجع سابق، ص139.

(2) مصطفى دندشلي، «العيش المشترك ومقتضياته: حقوق الإنسان والمواطنة»، تجديد العيش المشترك، ص124.

(3) من الشائع استخدام هذا المصطلح في الأدبيات السياسية مرادفًا للسلام الدولي: انظر: محمّد محمود ربيع، إسماعيل صبري مقلد (محرران)، موسوعة جامعة =

الديانتين، التعاون والترابط بين الطوائف. . الخ ولذا فلقد تمّ إخضاعها للتحليل.

أما عن رؤية كل من الطرفين للعيش المشترك، فيلاحظ في أدبيات الحوار أن كلا الدينين يحثّ على المسالمة والعطف والمغفرة وقبول واحترام الآخر[1]، والتأكيد على المبادئ الدينية (اللاهوتية) الأخلاقية المشتركة في تجاوز التجاهل والعنف[2].

وتجدر الإشارة بأن العيش المشترك والسلام الدولي يتشابهان إلى حدّ كبير حيث إن كلًّا منهما دعوة للوئام بين أهل الديانتين، الأولى على المستوى المحلي والثانية على المستوى الدولي، ولذا فإن الأصول الدينية والشرعية لهما قد تشابهت إلى حدّ كبير[3]، نذكر النصوص التي

= الكويت للعلوم السياسية، الكويت، 1994، ص777. وأحمد سويلم العمري، معجم العلوم السياسية الميسر، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1985. إلا أنه استخدم في هذا الكتاب بالمعنى الذي ورد به في أدبيات الحوار الإسلامي - المسيحي. .

(1) انظر:

Recognize the Spiritual Bonds Which unite us, 16 years of Muslim - Christian Dialogue, op.cit.,p.56.

(2) انظر: "Living Together under One Sky", Current Dialogue, No.29, Jan 1996, p. 34

(3) انظر أمثلة على ذلك: الشيخ محمّد سعيد الجمل الرفاعي، كلمته الافتتاحية، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر الثامن 2-4 آب 1990، مركز الدراسات الدينية والتراثية في الأرض المقدسة، د.ت، القدس، د.ت، ص15، محمّد عثمان صالح، «الحوار الديني تحدياته وضوابطه»، مرجع سابق، ص127 وبسام عجك، مرجع سابق، ص163، والطيب زين العابدين، «الخطاب الديني في السودان»، مرجع سابق، ص138، ونوركلش مجيد، «التعددية الدينية والاجتماعية السياسية، نظرة إسلامية في إطار التجربة الأندونيسية»، سلام للبشر، مرجع سابق، ص253.

تنطبق على المستوى الداخلي، مثل أحاديث: «ألا من ظلم معاهدًا أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئًا بغير طيب نفس منه، فأنا حجيجه يوم القيامة»[1]، «ومن آذى ذميًا فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة»[2]، «ستفتح عليكم مصر، فاستوصوا بقبطها خيرًا»[3].

ويؤكد الطرف الإسلامي أن الإسلام أنصف كل الطوائف في المجتمع وحثّ على احترامها والمحافظة على حقوقها[4]، واعتبر أن العيش الوطني بين المسلمين والمسيحيين ممارسة شرعية[5] مع التأكيد على دستور المدينة كأصل لذلك[6].

وكذلك الحال من الطرف المسيحي الذي أكّد على عدم الفرقة على اعتبار أن البشر هم أبناء الله وأن كل من يسعى للتفرقة يتغرب عن الله؛ لأنه يتغرب عن أخيه[7].

ويؤكد الطرفان أن «التاريخ يشهد في مراحله المشرقة أن بين

(1) رواه أبو داود في سننه (2/ 46) انظر: بسام عجك، مرجع سابق، ص39.
(2) رواه الخطيب عن ابن مسعود، وقال: حديث حسن، انظر: الجامع الصغير (2/ 473)، المرجع ذاته، ص40. ومن خلال مراجعة الباحث لهذا الحديث تبيّن أن بعض العلماء قد اعتبروه حديثًا ضعيفًا.
(3) صلاح الجيوشي، منبر الإسلام، العدد 10، السنة 48، 1990، ص113.
(4) الشيخ عطية صقر، «مبادئ الوحدة الوطنية ترسخت مع الفتح الإسلامي لمصر»، منبر الإسلام، العدد10، مايو 1990، مرجع سابق، ص117.
(5) محمّد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي - المسيحي، مرجع سابق، ص87.
(6) المرجع ذاته، ص124.
(7) المطران بولس بندلي، ندوة «القيم المشتركة في المسيحية والإسلام»، عكار، لبنان، 1993، المنتدى، كانون الثاني، شباط، 1993، ص25-26.

المسيحية والإسلام وشائج قربى تفرض تبادل الحب والتفاعل والاحترام وأن ثروات الأخوة الصحيحة لا تعادلها أبدًا غنائم الخصومات مهما عظمت»[1].

ويؤكد البعض من الطرف الإسلامي أن التاريخ يدلّل على تعدد الأقليات الدينية والأثنية في العالم الإسلامي، ومحافظة هذه الأقليات على خصائصها العنصرية وعلى تراثها العصبي والديني، وعلى لغاتها وثقافاتها الخاصة[2].

وجاءت التأكيدات على العهدة العمرية[3] واعتبارها أصلًا للتعايش ودستورًا للعلاقات بين المسلمين والمسيحيين[4].

---

(1) الأباتي إلياس النجار، المرجع ذاته، ص24. وحول الفكرة نفسها انظر: المطران سمير قفعيتي، صحيفة الرأي، عمان، عدد 8815، 10/ 10/ 94، ص41. الشيخ عمر الكيلاني، «المحبة بين الإسلام والمسيحية» ندوة «القيم المشتركة في المسيحية والإسلام» عكار، لبنان، 1993، المنتدى، كانون الثاني شباط، 1993، ص24. وحول الفكرة نفسها في مصر انظر: محمّد سليم العوا، في «مفتي الديار المصرية يحاضر في كنيسة إنجيلية»، المنتدى، تشرين الثاني - كانون الأول 1992، ص15.

(2) محمّد السماك، «الآخر: وجهة نظر إسلامية»، في كلمة سواء، مرجع سابق، ص125، وتعليق عبد الهادي أبو طالب في آفاق التعاون والمشاركة بين المسلمين والمسيحيين على أبواب القرن القادم، وثائق اللقاء الإسلامي - المسيحي الذي عقد بالتعاون بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت)، والمركز الأرثوذكسي للبطريركية المسكونية في شامبيزي - سويسرا، 3-5 حزيران 1997، استانبول - تركيا، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية(مؤسسة آل البيت)، ص115.

(3) انظر تفصيلًا شروط العهدة العمرية وأحكامها وموجباتها في ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، تحقيق وتعليق صبحي الصالح، ط2، ق2، دار العلم للملايين، بيروت، 1981، ص657-873.

(4) انظر: «وفد مسيحي يزور الأوقاف الإسلامية في القدس»، المنتدى، آذار - نيسان=

وتؤكد بعض الأطراف المسيحية العربية على المعاملة الحسنة والإيجابية من قبل المسلمين[1].

وتجدر الإشارة فيما يتعلق بالإطار الشرعي والتاريخي للعيش المشترك الإسلامي المسيحي أن بعضًا من أقطاب الطرف الإسلامي قد صنّف تعامل الفقهاء في موضوع علاقة المسلمين بغيرهم ضمن النظرة السلبية، ورأى أن مستند ما أثاروه من أمور غير واضح، هل هو النص أو الدولة أو جماعة المسلمين أو التقاليد والعادات التي اعتُبرت سُنّة؟، من هذه الأمور التميز في اللباس وعدم قبول الشهادة، وعدم المشاركة في القتال دفاعًا عن المجتمع والدولة[2] والبعض الآخر انتقد النظرة السلبية من قبل كلا الجانبين[3].

ودعا البعض - من الطرفين - إلى تجاوز فكرة التكفير المتبادل إلى الاعتراف المتبادل، إذ إن من أكبر معوقات العيش المشترك مسألة اعتبار الطرف الآخر كافرًا، إذ لا يمكن أن يعيش معًا بسلام دائم أناس يعتبر بعضهم بعضًا كفارًا، لأن كل فريق سيعمل ما في وسعه لينقضّ على

= 1994، ص13، وهاني فحص، «مؤتمر الحوار بين الأديان في السودان»، الغدير، المجلد الخامس، العدد 27-28، ربيع 1995، ص144، وهذه المقالة عبارة عن كلمة وفد لبنان في المؤتمر.

(1) انظر: الأنبا باخوم رئيس الكنيسة الأرثوذكسية، منبر الإسلام، العدد 10، السنة 48، القاهرة، 1990، ص115.

(2) من هؤ ُء رضوان السيد، «الإسلام والعيش المشترك»، مرجع سابق، ص31-32، وفي «العيش المشترك الإسلامي المسيحي، معوقاته ومتطلبات نجاحه»، الغدير، المجلد الخامس، العدد 27-28، ربيع 1995، ص96-97.

(3) انظر مثلًا: ناصر الدين الأسد، «العيش المشترك في لبنان والعالم العربي»، مرجع سابق، ص63.

الفريق الآخر باسم الدين الحق وباسم الله القُدُّوس، ليطهر أرض الله المقدسة من كل كفر ونجاسة وهذا ما حدث مرارًا في تاريخ الأديان»[1].

وهنا لا بدّ من التأكيد على إشكالية يقع فيه دعاة الحوار الإسلامي – المسيحي، وهي التنازل عن الثوابت الصريحة والواضحة في خدمة قيمة أو هدف إنساني كالعيش المشترك، ففي الشريعة الإسلامية آيات وأحاديث كثيرة تدلّ على كفر المسيحيين، فلا حاجة لنقض مبدأ ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾[2] لخدمة الحوار الإسلامي – المسيحي أو أي قيمة إيجابية أخرى كالعيش المشترك في سياقنا هذا، وتكفير أهل الكتاب (النصارى واليهود) في المصادر الشرعية الإسلامية لا يعني قتلهم وعدم القبول بهم في المجتمع الإسلامي.

ويبدو في رؤية الطرفين – للعيش المشترك – تفاؤلٌ كبيرٌ للوصول إلى هذه الغاية المنشودة، حيث إن فكرة العيش المشترك فكرة واقعية وليست مجرد خيال أو أمنية[3].

كما أن العيش المشترك عامل مهم في استمرار الدولة وبنائها[4]

---

(1) المطران كيرلس سليم بسترس، «العيش المشترك في وثيقة الخطوط العريضة للسينودس من أجل لبنان»، مرجع سابق، ص155. وكيرلس سليم بسترس في «العلاقات المسيحية الإسلامية تاريخًا وحاضرًا ورؤية مستقبلية»، مرجع سابق، ص230. ومن الجانب انظر: علي رافع، «مساهمة التربية الإسلامية في العيش المشترك»، مؤتمر «نحو تربية تعزّز التلاحم الإسلامي المسيحي في فلسطين» القدس، 19–21 آب 1994، ص124.

(2) سورة آل عمران، الآية: 85.

(3) منور سجدزالي، سلام للبشر، مرجع سابق، ص35.

(4) انظر: ريمون عازار، تجديد العيش المشترك، مرجع سابق، ص168.

والبديل عنه في المجتمع التعددي هو الكراهية والاقتتال والصراع ثم الضعف ثم الفناء[1].

رؤية كل من الطرفين لضرورة الحوار لتحقيق العيش المشترك

أكّدت أدبيات الحوار الإسلامي - المسيحي ولقاءاته على أهمية الحوار ودوره - في تدعيم العيش المشترك[2]- واعتباره السبيل الوحيد

---

(1) ناصر الدين الأسد، «العيش المشترك في لبنان وفي العالم العربي»، مرجع سابق، ص61.

(2) انظر مثلًا: طارق متري، «عن الدين والعيش المشترك»، مرجع سابق، ص 31 وطارق متري، «في ثقافة الحوار والتفاعل بين المسيحيين والمسلمين»، الغدير، المجلد الخامس، عدد 27-28، ربيع 1995، ص63.
ومحمد مهدي شمس الدين في مقدمة: سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي ضرورة المغامرة، ص21-22. وكذلك محمّد مهدي شمس الدين، «الحوار والوحدة لبناء الدولة»، الغدير، المجلد الخامس، عدد 27-28، ربيع 1995، ص17 والشيخ غسان اللقيس، «ندوة آفاق الحوار المسيحي - الإسلامي في لبنان»، المنتدى، كانون الثاني - شباط 1993، ص17، وكذلك انظر في: «نائبا الجماعة الإسلامية زارا السفير البابوي لاستئناف حوار مسيحي إسلامي»، المنتدى، تموز 1993، ص15. ورضوان السيد، «العيش المشترك الإسلامي المسيحي، معوقاته ومتطلبات نجاحه»، مرجع سابق، ص 101. والمطران بشارة الراعي، «تجديد العيش المشترك» في تجديد العيش المشترك، مرجع سابق، ص25.
وكذلك:

Recognize the Spiritual Bonds Which unite us, 16 years of Christian- Muslim Dialogue, op.cit.,p.56

كذلك لورنس سمّور، كلمة الافتتاح، «نحو تربية تعزّز التلاحم الإسلامي المسيحي في فلسطين»، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، الدورة الثانية، القدس، 19-21 آب 1994، مركز الدراسات الدينية والتراثية في الأرض المقدسة (اللقاء)، القدس، د.ت، ص22-23. وانظر كذلك في كلمة أمين سر =

لتحقيق هذه الغاية[1]، كما أكّدت على دور الحوار في تدغيم الوحدة الوطنية[2] وبناء الوطن، واعتباره ركنًا من أركان وحدة المجتمع واستقراره[3].

ويرى البعض أن الحاجة للحوار لتدعيم العيش المشترك تزداد في الدول التي يجتمع فيها معتنقو الديانتين الإسلامية والمسيحية[4].

وقد ازدادت القناعة في السنوات الأخيرة بأهمية الحوار في تنظيم العيش المشترك وبناء مجتمع سياسي واحد في ظل التعددية والتنوع[5] واعتبار التعايش السلمي ومنع الفتنة الطائفية من كبريات فوائد الحوار[6]

= الفاتيكان للشؤون الخارجية أثناء زيارته لبنان، انظر: المنتدى، آذار - نيسان 1993، عدد 38، ص9، وكذلك نداء السيد محمّد حسين فضل الله في المرجع ذاته، ص15-16.

(1) مقدمة تجديد العيش المشترك، مرجع سابق، ص25.

(2) انظر: حسن خالد، موقف الإسلام من الوثنية واليهودية والنصرانية، الطبعة الأولى، معهد الإنماء العربي، بيروت، 1986، ص484.
وإسماعيل الحاج موسى، «تجربة السودان في التعبير عن التنوع الديني في الحياة السياسية»، الغدير، المجلد الخامس، العدد 29-30، صيف 1995، ص172، وللبطريرك صفير، «القيمة الروحية المسيحية الإسلامية في بكركي»، انظر: المنتدى، آب 1993، ص4.
رسالة رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى إلى البابا شنودة الثالث، الغدير، المجلد الخامس، عدد 27-28، ربيع 1995، ص21.

(3) محمّد السماك، مرجع سابق، ص90.

(4) محمّد حسن الحمصي، الدعاة والدعوة الإسلامية المعاصرة، الجزء الأول، دار الرشيد، مؤسسة الإيمان، دمشق، بيروت، 1991، ص556.

(5) انظر: سعود المولى، مرجع سابق، ص26.

(6) بسام عجك، مرجع سابق، ص463.

التي تفضي إلى التقدم الاقتصادي والاجتماعي(1).

وانطلاقًا مما سبق بات العيش المشترك هدفًا رئيسًا من أهداف الحوار(2) - عند دعاته - وداعيًا من دواعيه(3)، واعتبر الحوار أنجح الوسائل لتحقيقه(4).

والحقيقة أن محاولة الربط الإيجابي بين الحوار والعيش المشترك

---

(1) منور سجدزالي، سلام للبشر، مرجع سابق، ص36-37، وانظر: كلمة داما سكينوس باباندريو في حفل افتتاح مؤتمر «آفاق التعاون والمشاركة بين المسلمين والمسيحيين على أبواب القرن القادم»، مرجع سابق، ص24.

(2) انظر: لقاء «العيش معًا تحت سماء واحدة» أوزبكستان، 9-12/ 10/ 95 والتمثيل على ذلك في الشيشان ويوغوسلافيا السابقة.

"Living together under one sky' A meeting of the Religious leaders of the five Central Asian Republics, ",op.cit., p.33

وكذلك اعتبر في إندونيسيا انظر:

"Muslim-Christian Dialogue in Indonesia from Law and Politics to Man and Theology" Current Dialogue, No. 8, June 1985, p.34

- الأب إلياس شقور، «نحو مستقبل أفضل تقلّ فيه المشكلات الاجتماعية» مؤتمر: التراث العربي للمسيحيين والمسلمين، القدس 32-25آب 1988، مطبعة الحكيم، الناصرة، ص197. انظر أيضًا: الإمام الشيخ محمّد مهدي شمس الدين، «الكلمة السواء لمواجهة المشروع الصهيوني»، كلمة سواء، مرجع سابق،ص178. والمطران كيرلس سليم بسترس، «العلاقات المسيحية - الإسلامية تاريخًا وحاضرًا ورؤية مستقبلية»، مرجع سابق، ص227. بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص378، وص463.

(3) محمد صالح عثمان، «الحوار الديني، تحدياته وضوابطه»، مرجع سابق، ص122.

(4) السيد محمّد الأمين خليفة، رئيس المجلس الوطني الانتقالي في السودان، في افتتاح «المؤتمر الثاني للحوار بين الأديان»، السودان، 1994، صحيفة الرأي، عمان، ع8815، 10/ 1/ 94، ص41. وكذلك الشيخ رشيد القاضي، «العيش المشترك التجربة اللبنانية»، في تجديد العيش المشترك، مرجع سابق، ص102.

قد لاقت بعض الانتقادات من قبل الاتجاه الرافض للحوار فيرى البعض من هذا الاتجاه أنه إذا كان الهدف من الحوار هو التعايش فليكن من مهمة السياسيين وذلك على اعتبار أن السياسيين هم الأولى بإجراء هذا الحوار وتثبيت التعايش المنشود[1]، على حين شكك آخرون في جدوى الحوار عن طريق طرح التساؤل الآتي: هل مشروع الحوار هذا هو مشروع تعارف وتقارب لأغراض سياسية، أم هو مشروع تعارف علمي - عملي يأخذ في الاعتبار المصالح المشتركة، وفيما إذا كان الحوار يساعد على الانتقال بالوطن مجتمعًا ودولة من نظام المعاركة الطائفية القبلية إلى نظام المشاركة الوطنية القومية، والانتقال من ديمقراطية ناقصة (طائفية، مشوهة، مزورة) إلى ديمقراطية متكاملة (وطنية، صحيحة، شرعية)[2]؟

ويرى آخرون أن هذا المسعى هو بمثابة إبعادٍ للإسلام وإقصاء له عن الحياة، وإذابة لمعتقداته ليعيش أصحاب الملل المختلفة في البلد الواحد في محبة ووئام وسلام، وتزول عنهم الخلافات الدينية، ويختفي من عقيدتهم الولاء الديني ليصبح الولاء للوطن الذي هو للجميع، فالدين لله والوطن للجميع[3].

(1) ينقل ذلك فهمي هويدي عن الاتجاه المعارض للحوار، انظر: «الحوار الإسلامي - المسيحي كما يراه علماء الأزهر»، مرجع سابق، ص82.

(2) أثير هذا التساؤل فيما يتعلق بلبنان في مرحلة ما بعد اتفاق الطائف، انظر ذلك في: خليل أحمد خليل، سوسيولوجيا الجنون السياسي والثقافي، مساهمة في نقد الحوار الديني بين الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص35-36.

(3) انظر: الأمين محمّد الحاج، التقارب الديني: خطره - مراحله - آثاره، مرجع سابق، ص7.

ويتعلق موضوع الجدل في هدف الحوار المتمثل بالعيش المشترك - من وجهة نظر إسلامية - بالتساؤل الآتي: هل يجوز تجاوز الهدف الدعوي للحوار الإسلامي - المسيحي الذي هو هدف واضح جدًّا في الأصول الشرعية للحوار[1] إلى أهداف أخرى مثل التعايش السلمي؟

وترتبط الإجابة على هذا التساؤل بالرأي الفقهي في هذه الفكرة، فقد رأى البعض أن هذا المبدأ يُعتبر «نهاية المطاف في الحوار، لتبدأ مرحلة جديدة من العلاقات القائمة على الاحترام المتبادل بين المسلمين والمسيحيين، وهي مرحلة التعايش السلمي، وعدم تعرض كل طرف لمقدسات ومعتقدات الآخر. والإسلام هو الدين الوحيد الذي حمل لواء فكرة التعايش السلمي بين الأديان، وذلك عندما لا يجدي الحوار في أمور العقيدة، حتى لا يتحول الحوار إلى جدال متوتر ينسف كل أجواء التعايش من أساسها. والقرآن الكريم واضح وصريح في هذه النقطة، حيث يبين أنه لا حرج على المسلم أن يحيا التعايش السلمي، بينه وبين أي إنسان مخالف له في دينه ومعتقده ما لم يظاهر الطرف الآخر على المسلم بالعداوة والتحريض، أو الإساءة والخيانة. وهذا التعايش السلمي قائم على أساس من العدل والإحسان، يقول تعالى: ﴿لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[2]، كما يبدو هذا المبدأ واضحًا في تطبيقات النبي ﷺ. . . مع وفد نصارى نجران، فحين وصل الحوار إلى طريق مسدود، وتوقفت القدرة عليه، عند ذلك تحول الرسول ﷺ إلى

(1) اعتبر ذلك من مبادئ الحوار الإسلامي - المسيحي انظر تفصيلًا: بسام عجك، مرجع سابق، ص154-155.

(2) سورة الممتحنة، الآية: 8.

مبدأ التعايش السلمي، ووضع مبادئ العيش المشترك، من خلال المعاهدات»[1].

واستنادًا إلى ما سبق، يمكن القول إن توجيه الحوار لتحقيق العيش المشترك أمرٌ معتبر في الشريعة الإسلامية، لكن هذا الحوار - لتحقيق هذا الهدف - لا بدّ وأن يكون من خلال الضوابط الشرعية، فلا يتمّ تأويل لآيات الولاء والبراء والنظرة الواضحة إلى غير المسلمين لأجل خدمة غرض معين، وبذا يمكن إزالة مخاوف البعض من معارضي الحوار من إذابة الفروق والولاء الديني.

رؤية كل من الطرفين لسُبل تحقيق العيش المشترك

تبين مما سبق تأكيد الطرفين الإسلامي والمسيحي على أهمية الحوار باعتباره وسيلة مهمة لتكريس العيش المشترك، إضافة إلى ذلك حاولت بعض اللقاءات الإسلامية المسيحية وضع برامج عملية لتكريس العيش الإسلامي المسيحي المشترك[2].

ومن خلال تتبع أدبيات الحوار الإسلامي - المسيحي يمكن استخلاص أهم هذه الوسائل في الآتي:

1 - الدعوة إلى تجاوز الفهم الخطأ للتاريخ[3].

---

(1) اعتبر ذلك من مبادئ الحوار الإسلامي - المسيحي انظر تفصيلًا: بسام عجك، مرجع سابق، ص163.

(2) انظر أمثلة على خطط وبرامج مستقبلية لذلك في «لقاء تخطيطي إسلامي مسيحي» الشامبيزي، 12-14 آذار 1979، جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص132-134.

(3) أكّد على ذلك كبريال حبيب أمين عام مجلس كنائس الشرق الأوسط عقب اللقاء مع الفريق عمر البشير. انظر: «الفريق عمر البشير يؤكد أهمية الحوار الإسلامي - المسيحي»، مرجع سابق، ص27.

2 - الدعوة إلى نقد الطائفية من خلال الحوار[1].

3 - تنمية التفاهم والانسجام الإسلامي المسيحي من خلال وسائل الإعلام الخاصة والعامة[2] مثل أن يظهر بعض الكهنة والشيوخ على الشاشة الصغيرة معًا[3].

4 - مناقشة الموضوعات المهمة لتحقيق العيش المشترك مثل موضوع الأقليات[4] والشروط الضرورية لتحقيق الوحدة الوطنية والتعايش السلمي[5].

5 - عدم اقتصار الحوار على رجال الدين وأهل الصفوة من المثقفين بل الاتساع به ليشمل جميع الناس[6]، ويمكن مثلًا تنظيم لقاءات للشبيبة الإسلامية والشبيبة المسيحية في المدارس وخارجها[7].

---

(1) انظر: طارق متري، «في ثقافة الحوار والتفاعل بين المسيحيين والمسلمين»، مرجع سابق، ص63، وطارق متري، «عن الدين والعيش المشترك»، مرجع سابق، ص31.

(2) انظر: البيان الختامي لمؤتمر إبادان، نيجيريا، 4 - 8 نيسان 1991 في Islamochristiana, No. 7, 1991, p.252.

(3) المطران لطفي لحام، «مساهمة التربية الدينية في العيش المشترك»، في مؤتمر «نحو تربية تعزز التلاحم الإسلامي المسيحي في فلسطين»، مرجع سابق، ص112-113.

(4) الكاردينال فرانسيس أرينزه في «الاجتماع الثالث للاتصال الإسلامي الكاثوليكي»، صحيفة الدستور، عمان، عدد 10718، 24/ 6/ 1997، ص21.

(5) الطيب زين العابدين محمّد، «الخطاب الديني في السودان»، مرجع سابق، ص139.

(6) طارق متري، «في ثقافة الحوار والتفاعل بين المسيحيين والمسلمين»، مرجع سابق، ص62.

(7) المطران لطفي لحام، «مساهمة التربية الدينية في العيش المشترك»، مرجع سابق، ص113. =

6 - التركيز على الجانب العملي للتجانس والتعايش مثل ما قام به الشيخ عمر الكيلاني والمطران بندلي عندما أخذا يزوران بسيارة واحدة القرى الإسلامية والمسيحية على حدّ سواء مع بعضهما البعض[1]، وخرج د. محمّد علي محجوب وزير الأوقاف المصري آنذاك على رأس قافلة للتوعية الدينية تجوب المحافظات شمالًا وجنوبًا لإعلان موقف الإسلام في التعامل مع معتنقي الأديان الأخرى[2].

7 - إلغاء الطائفية السياسية[3] وتوزيع المناصب والمكاسب بالعدالة والمساواة والموضوعية بين جميع المواطنين[4].

= ويؤكد على ذلك ما تقوم به الحكومة الفلبينية منذ عام 1978، حيث يقوم حوالي 30 طالباً لاهوتيًا من معاهد ومدارس مختلفة بالذهاب إلى مناطق المسلمين والعيش معهم؛ ويعبر عن ذلك بالحوار الشعبي ويصرح المشاركون فيه بأن الهدف منه هو التعايش السلمي. انظر تفصيلًا عن هذا البرنامج في:

Hilario M.Gomez, "Christian-Muslim Summer Dialogue Programme in the Philippines, a Field Education project of Dialogue and Conscientization", Current Dialogue, No. 15, December 1988, pp. 20-22.

(1) انظر: عمر الكيلاني، «المحبة بين الإسلام والمسيحية» ندوة «القيم المشتركة في المسيحية والإسلام» عكار، لبنان، 1993، المنتدى، كانون الثاني شباط، 1993، ص24.

(2) انظر: منبر الإسلام، العدد العاشر، السنة 48، شوال 1410هـ، مايو/أيار 1990، ص 112-116.

(3) انظر: جوزيف مغيزل، «العيش المشترك ومقتضياته، حقوق الإنسان والمواطن»، تجديد العيش المشترك، مرجع سابق، ص115. وكيرلس سليم بسترس، «العيش المشترك في وثيقة الخطوط العريضة للسينودس للسينودوس من أجل لبنان»، مرجع سابق، ص156. ويؤكد على ذلك ضمن خطة مرحلية مقترحة علي خليل، «التأسيس الطائفي في لبنان»، في كلمة سواء، مرجع سابق، ص88-89.

(4) جوزيف ميغزل، «العيش المشترك ومقتضياته، حقوق الإنسان والمواطن»، مرجع سابق، ص120.

8 - التأكيد على دور التربية[1] والدور التعليمي من كل جماعة لأتباعها[2].

9 - اللجوء إلى الوسائل السلمية لحلّ النزاعات[3].

10 - بناء دولة عصرية أساسها القيم الديمقراطية والحريات والعدالة الاجتماعية[4].

11 - المساواة بين المواطنين أمام القانون الواحد[5].

12 - «التخلي النهائي عن فكرة الوطن الديني، سواء أكان هذا الوطن «جمهورية مسيحية» أم «جمهورية إسلامية»، ونقول التخلي النهائي وليس فقط «على المدى المنظور» كما يقول بعض المسلمين

---

(1) انظر التقرير العام، ندوة حقوق الطفل وتربيته في الإسلام والمسيحية، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي الذي عُقد بالتعاون بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت)، والمجلس البابوي للحوار بين الأديان (الفاتيكان)، عمان - الأردن، 13-15 كانون الأول1990، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، ص224. والبيان الختامي لمؤتمر تجديد العيش المشترك، مرجع سابق، ص186. وطلال عتريسي، «الإسلام والمسيحية في لبنان بين دعوات الحوار والجهل المتبادل في الكتب المدرسية، في كلمة سواء، مرجع سابق، ص299.

(2) الطيب زين العابدين محمد، «الخطاب الديني في السودان»، مرجع سابق، ص140.

(3) ميشال عقل، «شروط العيش المشترك في مجتمع متنوع»، في تجديد العيش المشترك، مرجع سابق، ص111.

(4) انظر: البيان الختامي لمؤتمر تجديد العيش المشترك، مرجع سابق، ص186.

(5) انظر: المرجع ذاته، ص185، وكذلك: ميشال عقل، «شروط العيش المشترك في مجتمع متنوع»، مرجع سابق، ص111.

الذين يعتبرون أن الجهاد في سبيل الجمهورية الإسلامية يجب أن يبقى كمشروع مثالي للمستقبل»[1].

ومما تجدر الإشارة إليه أن هذا الاقتراح الأخير مسيحي وليس إسلاميًّا إذ إن فكرة التخلي عن الوطن الديني مقبولة عند المسيحيين وليست كذلك عند المسلمين[2].

13 - الاعتراف بالآخر وقبول تمايزه[3].

ومن خلال تتبع أدبيات الحوار الإسلامي - المسيحي في موضوع العيش المشترك يمكن استخلاص النتائج الآتية:

1 - اتفق الطرفان على اعتبار العيش المشترك ممارسةً شرعية حسب المصادر الأساسية لكلتا الديانتين.

2 - اتفق الطرفان على اعتبار التكفير المتبادل من معوقات العيش المشترك.

3 - اتفق الطرفان على أهمية العيش المشترك في بناء المجتمع وازدهاره، واعتبار غيابه في المجتمع التعددي سببًا في دماره واضمحلاله.

---

(1) كيرلس سليم بسترس، «العيش المشترك في وثيقة الخطوط العريضة للسينودوس من أجل لبنان»، مرجع سابق، ص156.

(2) لأن الأصول الشرعية الإسلامية تؤكد على وجود الكيان السياسي الإسلامي، وفي حال غيابه يؤمر المسلمون بإقامته، أما الأصول الدينية المسيحية فلا يوجد فيها هذا التأكيد، انظر: مصطفى منجود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، مرجع سابق، ص133-169.

(3) انظر: البيان الختامي لمؤتمر تجديد العيش المشترك، مرجع سابق، ص186، وميشال عقل، «شروط العيش المشترك في مجتمع متنوع»، مرجع سابق، ص111.

4 - اتفق الطرفان على أهمية الحوار في تحقيق العيش المشترك وتدعيمه لا سيما في البلدان التي يجتمع فيها معتنقو الديانتين.

5 - اقترح الطرفان جملة من الوسائل لتحقيق العيش المشترك، منها: الدعوة إلى تجاوز الفهم الخطأ للتاريخ، وتنمية التفاهم والانسجام الإسلامي - المسيحي عن طريق الإعلام والتربية والتعليم والممارسة العملية، ومناقشة الموضوعات ذات الصلة بالعيش المشترك مثل موضوع الأقليات، واللجوء إلى الوسائل السلمية لفضّ المنازعات، والاتساع بالحوار ليشمل جميع فئات المجتمع، وتوجيهه إلى نقد الطائفية لا سيما في الجانب السياسي، بحيث يتساوى جميع المواطنين أمام القانون الواحد ويتكافؤون في المكاسب، في ظل دولة عصرية أساسها القيم الديمقراطية والحريات والعدالة الاجتماعية، وهذا يقتضي التخلي النهائي عن فكرة الوطن الديني أيًّا كان دينه.

ثامنًا: نموذج قضية سياسية:
الصراع العربي الإسرائيلي وتسويته

يتجسد البعد الواقعي للحوار الديني في استخدامه كوسيلة لحلّ مختلف المشاكل الحياتية، سياسية أو اجتماعية أو غيرها، كما يتجسد هذا البعد في قدرة الحوار على إحداث تفاهم كبير بين أطرافه حول النظر إلى قضية معينة سواءً أكانت هذه القضية همًّا على المستوى المحلي أم الدولي، وقد اهتم الحوار الإسلامي - المسيحي بأن ينتقل من الإطار النظري إلى إطار آخر حركي وواقعي، حاول من خلاله أن يجعل من ظاهرة الحوار فكرة من حيث هي حركة، وحركة من حيث هي فكرة.

ويستعرض هذا الجزء نموذجًا من القضايا السياسية والتي كانت محور الاهتمام في مداولات الحوار الإسلامي - المسيحي، والتي لها ارتباطها السياسي في الواقع العربي ألا وهي قضية الصراع العربي الإسرائيلي وتسويته، وقد تناولت أدبيات الحوار الإسلامي المسيحي هذا الموضوع من الجوانب التالية:

تطور تناول الصراع العربي الإسرائيلي في نظر الطرفين

نستعرض ذلك من خلال تناول الصراع في نظر الطرفين من خلال محورين، أولهما تطور أهم الأفكار التي تمثّل نظرة أدبيات الحوار الإسلامي - المسيحي للصراع في الفترة الممتدة من بدايته لغاية مؤتمر مدريد، وثانيهما دراسة العلاقة ما بين الحوار الإسلامي - المسيحي

واتفاقيات كامب ديفيد لما تمثّله من نموذج يساعد على فهم العلاقة ما بين الحوار الإسلامي - المسيحي واتفاقيات السلام التي بدأت في عام 1991 والتي ما تزال ممتدة لغاية الآن.

أما بالنسبة للمحور الأول، فقد تطوّرت أهم الأفكار التي تمثل نظرة أدبيات الحوار للصراع على النحو التالي:

1 - مواجهة الدولة الإسرائيلية[1] وإدانة الاحتلال الصهيوني للأراضي العربية[2].

2 - مواجهة الصهيونية وسياستها التوسعية وغير المشروعة[3].

3 - إدانة الاعتداءات على الشعب الفلسطيني[4] وتأكيد الحقوق الوطنية والإنسانية له[5].

(1) انظر أمثلة على ذلك في: إسماعيل الفاروقي، «الأسس المشتركة بين الديانتين في المعتقدات ومواطن الالتقاء في ميادين الحياة»، بحوث ووثائق ندوة الحوار الإسلامي المسيحي، طرابلس، مرجع سابق، ص286، وكذلك في: محمّد العيشوبي، «كيف نعمل على إزالة الأحكام المسبقة الخاطئة وضعف الثقة التي لا تزال تفرق بيننا»، بحوث ووثائق ندوة الحوار الإسلامي المسيحي، طرابلس، مرجع سابق، ص355، ودعا عبد العزيز كامل إلى حوار إسلامي مسيحي لتوحيد الموقف تجاه إسرائيل، انظر: وليم سليمان، مرجع سابق، ص161.

(2) انظر: ما جاء في مؤتمر قرطبة في بسام عجك، مرجع سابق، ووليم سليمان، مرجع سابق، ص157، وجوليت حداد، مرجع سابق، ص71.

(3) انظر: مؤتمر براغ، في بسام عجك، مرجع سابق، ص498، واللقاء الإسلامي المسيحي، عمان 5/ 1982 في المرجع ذاته، ص278.

(4) انظر: البيان الأخير للقاء كولومبو (سري لانكا) 13 آذار - 1 نيسان 1982 في: جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، ص145-149، وكذلك انظر اللقاء الإسلامي المسيحي، عمان 5/ 1982، في: بسام عجك، مرجع سابق، ص278. وفي: الوعي الإسلامي، السنة 18، عدد 211، 5/ 1982، ص87.

(5) انظر: بسام عجك، مرجع سابق، ص259، وليم سليمان، الحوار بين الأديان، =

4 - إدانة الاعتداء على المقدسات الإسلامية - المسيحية[1].

5 - الدعوة إلى إيجاد دولة للفلسطينيين[2] وتحرير الأراضي المحتلة[3] وتأييد المقاومة البطولية للعدوان الإسرائيلي[4] وخاصة الانتفاضة ليتحقق النصر والتحرير[5].

6 - تأييد منظمة التحرير الفلسطينية واعتبارها الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني[6]، يقول د. جريس سعد خوري: «فنحن

= مرجع سابق، ص157، وجوليت حداد، مرجع سابق، ص71.
والبيان الختامي، الدورة السابعة لمؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، د.ط، مركز الدراسات الدينية والتراثية في الأرض المقدسة، القدس (اللقاء)، 1989، ص128.

(1) انظر اللقاء الإسلامي المسيحي، عمّان، 5/ 1982، في: بسام عجك، مرجع سابق، ص278، ووليم سليمان، الحوار بين الأديان، مرجع سابق، ص157، وجوليت حداد، مرجع سابق، ص71، واللقاء الإسلامي المسيحي من أجل القدس، أرض الإسراء، ع143، 6/ 1990، ص30.

(2) انظر البيان الختامي لمؤتمر براغ 1986، في بسام عجك، مرجع سابق، ص498.

(3) انظر: ما جاء في بيان قرطبة 10-15/ 9/ 74 في وليم سليمان، مرجع سابق، ص157.

(4) انظر: اللقاء الإسلامي المسيحي، عمان، الوعي الإسلامي، السنة 18، عدد 211، 5/ 1982، ص87.

(5) انظر: البيان الختامي، الدورة السابعة لمؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين، مرجع سابق، ص127-128. وجريس سعد خوري، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين المؤتمر التاسع، مرجع سابق، ص19.

(6) انظر: البيان الختامي، الدورة السابعة لمؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين، مرجع سابق، ص129، وكذلك: الشيخ محمّد سعيد الرفاعي في الدورة الثامنة لمؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، مرجع سابق، ص16، والبيان الختامي في: مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، مرجع سابق، ص148.

مع المنظمة قلبًا وقالبًا ولحمًا وعظمًا، فهي الممثل الشرعي والوحيد لنا»[1].

7 - التحذير من استغلال الحوار اليهودي المسيحي من أجل التهويد في فلسطين ولمصلحة إسرائيل[2].

8 - إدانة الهجرة السوفيتية لإسرائيل[3].

9 - رفض تبني أي مشروع للسلام يخرج عن الثوابت الفلسطينية والشرعية الدولية، وبالتالي رفض أي حلّ إلا إذا كفل قيام الدولة الفلسطينية على التراب الفلسطيني والقدس عاصمة أبدية لها، وعدم القبول بالوعود الشفوية ولا بالاتفاقيات المكتوبة[4]، والتوكيد على أن أي تغييب لمنظمة التحرير الفلسطينية عن أي لقاء دولي من أجل السلام في الشرق الأوسط يعد اعتداءً صارخًا على حقوق الشعب الفلسطيني[5].

---

(1) مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة المؤتمر التاسع، مرجع سابق، ص22.

(2) انظر: البرقية التي أصدرها اللقاء الإسلامي المسيحي في عمّان إلى الفاتيكان حيث أبدى فيها خشيته من أن يزيد هذا الحوار من الدعم السياسي للصهيونية. انظر: نص البرقية في: الوعي الإسلامي، السنة 18، عدد211، 5/ 1982، ص87.

(3) أخذ هذا الموضوع حيّزًا واسعًا في الدورة الثامنة لمؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، مرجع سابق، ص3، 15، 19، 20، 29. انظر كذلك: أرض الإسراء، عدد 143، 6/ 90، ص30.

(4) انظر: جريس سعد خوري، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، مرجع سابق، ص17-18. وتجدر الإشارة أن هذا المؤتمر كان قبل انعقاد مؤتمر مدريد للسلام بحوالي شهرين وكان حديث سعد خوري من باب ردّة الفعل على الإرهاصات الدولية لهذا المؤتمر.

(5) البيان الختامي، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، مرجع سابق، ص148.

10 - انتقاد الولايات المتحدة لموقفها ضد تطبيق قرارات الأمم المتحدة بشأن فلسطين بينما أملت وفرضت قوانين ظالمة في حرب الخليج وذلك حتى تبقى إسرائيل قوية ومهيمنة على الأرض المحتلة[1].

أما المحور الثاني فهو محاولة فهم العلاقة بين الحوار الإسلامي - المسيحي واتفاقيات كامب ديفيد لما تمثّله من نموذج يساعد على فهم العلاقة ما بين الحوار الإسلامي - المسيحي واتفاقيات السلام التي بدأت في عام 1991 والتي ما تزال ممتدة لغاية الآن.

تدّل عدة مؤشرات[2] على أن الحوار الإسلامي - المسيحي قد وُظف من قبل الرئيس السادات والفاتيكان من أجل تسهيل عملية السلام مع إسرائيل، فقد كانت الاتصالات الأولية من أجل إقامة الحوار الإسلامي - المسيحي تتمّ بين الفاتيكان والسادات وليس الأزهر، وبعدها دخل الأخير، وكان ذلك في سنة 1977، ومن الملفت للنظر أن هذا اللقاء تزامن مع أجواء زيارة السادات إلى القدس عام 1977.

وأصبح موضوع السلام يُطرح في هذه اللقاءات، ولقد جاء في لقاء القاهرة 11-14 نيسان 1978 بين الأمانة العامة للعلاقات مع غير المسيحيين التابعة للفاتيكان، والسلطات الدينية الأكاديمية في جامع الأزهر أن البابا يساند مبادرة الرئيس السادات لإحلال السلام في الشرق الأوسط[3]، وبعدها أصبحت مصر تتلقى دعوات باسم الحوار الإسلامي

(1) جريس سعد خوري، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، مرجع سابق ص16.

(2) انظر ذلك: فهمي هويدي، «الحوار الإسلامي - المسيحي كما يراه علماء الأزهر في مصر»، مرجع سابق، ص82-83.

(3) انظر: جولييت حداد، مرجع سابق، ص121.

- المسيحي موجهة من لندن ومدريد وفيينا وباريس وأثينا، وكان الأزهر يوفد بعض أساتذة جامعته للمشاركة فيها ومتابعة أعمالها، وكان القاسم المشترك الذي تلقاه الأزهر حول تلك المؤتمرات، يتمثل في محدودية حصيلتها العلمية، بالمقارنة بالحصيلة الدعائية والسياسية، فضلًا عن ذلك عزّزت تلك التقارير شكوك المسؤولين في الأزهر، في أن قضية السلام مع إسرائيل حاضرة بصورة أو بأخرى في خلفيات تلك المؤتمرات[1].

المواقف من طبيعة الصراع العربي الإسرائيلي

رغم التطورات السابقة إلا أن المتتبع لتطور تناول قضية الصراع العربي الإسرائيلي يكتشف تباينًا في مواقف الأطراف المختلفة في الحوار الإسلامي - المسيحي يمكن إبرازه على النحو التالي:

1 - فيما يتعلق بالمستوى الإسلامي - المسيحي العربي، يلاحظ أن هناك شبه اتفاق بين طرفي الحوار في النظرة إلى طبيعة الصراع العربي الإسرائيلي؛ حيث إن هذه النظرة تتفق مع الموقف العربي على الصعيدين الرسمي والشعبي؛ الذي اتصف بمواجهة مستمرة للدولة الإسرائيلية وإدانتها بسبب احتلال الأراضي العربية واعتدائها على الشعب الفلسطيني وتأييد المقاومة العسكرية للعدوان الإسرائيلي.

2 - فيما يتعلق بالمستوى الإسلامي- المسيحي الغربي، يلاحظ في هذا المستوى الفروق الجوهرية بين المسيحية الغربية والمسيحية العربية ضمن أدبيات الحوار الإسلامي - المسيحي إذا كانت مواضيع الحوار

---

(1) انظر: فهمي هويدي، «الحوار الإسلامي - المسيحي كما يراه علماء الأزهر»، مرجع سابق، ص82-83.

تتعلق بالهم العربي أثناء فترة الصراع العربي الإسرائيلي وتتّضح الهوة من خلال عدة أمور أهمها:

ما حصل في لقاء عجلتون 16-25/ 3/ 70 حيث يذكر الأب الكاثوليكي المصري د. جورج شحاتة قنواتي «أن الأعضاء الآتين من الشرق الأدنى «المسيحيين والمسلمين» حاولوا استنادًا إلى القرارات الصادرة في كنتربري وقبرص وجنيف من لجان مجلس الكنائس أن يصدر مؤتمر عجلتون رسالة باسمه من أجل تحقيق السلام في فلسطين، ولتأييد الشعب الفلسطيني المطرود من أرضه في الحصول على حقوقه وكفاحه لاسترداد كرامته. . ولكن جهودنا كانت بلا طائل كانت أغلبية الحاضرين لا تشعر بنفس إحساسنا من نحو الموقف المأساوي لفلسطين العربية. وقد تكون هذه الأغلبية- علاوة على ذلك، ودون أن تشعر متأثرة - بالدعاية الصهيونية الماهرة ؛ ولهذا رفضت أن تتدخل في مشكلة وصفتها بأنها ذات طبيعة سياسية»[1].

وأضاف الأب قنواتي أنه حين سألت الصحافة اللبنانية رئيس المؤتمر الأستاذ الألماني د. مارجول Margull عن سبب هذا الموقف أجاب بأن الهدف الأساس من اللقاء هو إجراء الاتصالات بين العقائد الدينية، ولذلك كان من اللازم تفادي بحث المسائل الاجتماعية والسياسية دون إعداد مسبق[2]!

وفي لقاء برمانا[3] لم يتمّ التطرق إلى مشكلة الشرق الأوسط وأكّد

(1) وليم سليمان، مرجع سابق، ص61-62.
(2) المرجع ذاته، ص62.
(3) انظر في:
Christian-Muslim Dialogue, Papers presented to the Broumana Consultation 12-18 July 1972, S.J Samartha (ed), op.cit.

Eugene Carson Blake في خطابه الترحيبي أنه لا يقصد من هذا اللقاء الاتحاد ضد اليهود[1].

ويشكل موقف الطرف المسيحي في مؤتمر طرابلس[2] نموذجًا آخر للسلبية تجاه الصراع العربي الإسرائيلي والطرف المظلوم والمضطهد (الفلسطينيين) ففي ختام هذا اللقاء صدر في بيان مشترك من 24 بندًا وكانت الفقرتان 20-21 تتعلقان بالقضية الفلسطينية والصهيونية العالمية حيث جاء فيهما:

1 - اعتبار الصهيونية حركة عنصرية، عدوانية، أجنبية عن فلسطين.

2 - تأكيد حقوق الشعب الفلسطيني، وعروبة القدس، وإطلاق سراح المعتقلين في السجون الصهيونية، وتحرير الأراضي العربية المغتصبة من قبل الصهيونية[3].

وامتنع الجانب المسيحي عن التصديق على الفقرتين من البيان وإرجاء ذلك إلى الفاتيكان و«علم بعد ذلك أن سلطات الكرسي الرسولي امتنعت عن التصديق على هذين البندين»[4]، ويبرّر البعض رفض

---

(1) انظر: Ibid., p. 7

(2) عقد في ليبيا في 1-6 1976 وحضره حوالي 500 شخص من 55 بلدًا، وشاركت أمانة السر الفاتيكانية في التحضير والإعداد له ونشرت وقائعه في كتاب: بحوث ووثائق ندوة الحوار الإسلامي المسيحي، طرابلس، مرجع سابق، حول هذا المؤتمر انظر: أيضًا بسام عجك، مرجع سابق، ص264-265، وجولييت حداد، مرجع سابق، ص94، سعود المولى، مرجع سابق، ص174 وانظر:
Recognize the spiritual bonds which unite us, op.cit.,pp.9-10

(3) انظر: بحوث ووثائق ندوة الحوار الإسلامي المسيحي، طرابلس، مرجع سابق، ص149-150، وبسام عجك، مرجع سابق، ص264-265.

(4) انظر: بحوث ووثائق ندوة الحوار الإسلامي المسيحي، طرابلس، مرجع سابق، ص151.

الفقرتين 20، 21 كونهما يتضمنان مواقف سياسية، في حين كان يجدر أن لا يتضمنا سوء تقويم ديني[1]!

والغريب أن هناك مصادر فاتيكانية اعتبرت لقاء طرابلس غير ناجح نجاحًا كاملًا، لأنه تعرض للصهيونية[2].

ويحاول الفاتيكان أن يبرر هذه المواقف السلبية التي تشكل له إحراجًا داخل الحوار الإسلامي - المسيحي مع الطرف العربي، جاء في كتاب نشره بعنوان «إرشادات وتوجيهات من أجل حوار بين المسلمين والمسيحيين» ما يلي: «وهناك قضية خطيرة وهي قضية (ما يُسمّى) دولة إسرائيل،إننا نعرف كم تشغل هذه القضية على العالم العربي في الشرق الأوسط خصوصًا، والأمة العربية عمومًا، ونعرف بالتالي ما هي المسؤوليات الملقاة على عاتق الغرب في هذه القضية، ولكننا هنا لسنا في صدد تشريع سياسة، فإذا حدث وأثيرت هذه القضية في اتصالاتنا مع المسلمين، فإنه من الأفضل ألا نصدر أي حكم، إلا على أساس المحبة والعدالة والكرامة.

ونحن بدون أي شك - لا نملك وسائل لحلّ هذه القضية المستعصية - قضية فلسطين - ولكن ذلك لا يمنعنا من أن نقف إلى الجانب الأكثر تألمًا»[3].

---

(1) انظر: تعليق جوليت حداد، على اللقاء في: البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص94.

(2) Recognize the Spiritual Bonds Which unite us,16 years of Christian Muslim dialogue,op.cit.,pp.9-10.

يستغرب هنا الموقف في وقت كانت الصهيونية فيه تُدان وتُعتبر حركة عنصرية دوليًّا حتى من الذين ساهموا في قيام الكيان الإسرائيلي على الأرض العربية.

(3) نقلًا عن بسام عجك، مرجع سابق، ص389.

وكذلك الحال بالنسبة لمجلس الكنائس العالمي كما سبق ورأينا في ندوة برمانا، ولا عجب من هذا الموقف السلبي من قبل مجلس الكنائس العالمي فقد جاء في تقرير (بومانٍ) المقدم إلى ندوة مجلس الكنائس العالمي في جنيف عام 1974 قوله: «إن أحقية اليهود في أرض فلسطين مسألة يسندها الكتاب المقدس، أما حقوق الفلسطينيين، فمسألة غير لاهوتية - مجرد قضية أخلاقية»[1]!!

ومن هنا يتضح التباين في الموقف بين المسيحية الغربية والعربية، ويتضح ذلك أكثر فيما عبّر عنه Dr. Rosemary Radford أنه عقد في شيكاغو حوار يهودي مسيحي وكان من ضمن المواضيع اليهودية ودولة إسرائيل، ولم يكن هناك مجرد فلسطيني أو مسيحي عربي مدعو للكلام هناك مع أنه مصيرهم وهم الأكثر تأثرًا بهذا[2].

ويتضح مما سبق أن طرفي الحوار - في الإطار العربي - قد اتفقا في النظرة إلى طبيعة الصراع العربي الإسرائيلي، واتسمت هذه النظرة بالشمولية فيما عالجته من أبعاد للصراع، سياسيًا وقانونيًا وإنسانيًا، وتجسد ذلك في إدانة طرفي الحوار في الإطار العربي للاحتلال الإسرائيلي لفلسطين والمطالبة بإنهائه، وإدانة انتهاكات إسرائيل المستمرة لحقوق الإنسان الفلسطيني، واعتداءاتها على المقدسات الإسلامية والمسيحية.

وبالمقابل - يبدو التباين جليًا في وجهات النظر نحو طبيعة الصراع العربي الإسرائيلي في مداولات الحوار في إطاره العالمي، ولا يقتصر

---

(1) انظر: وليم سليمان، مرجع سابق، ص31.

(2) Rosemary Radford Ruether, "The American Christian Peace Community and the Intifada", American Arab Affairs, Fall 1990, No. 34, p.65.

التباين في المواقف على طرفي الحوار، بل يمتد ليشمل الطرف المسيحي في جانبه العربي والغربي، فالمسيحية الغربية لا تتعامل مع الصراع بنظرة شاملة بل تقتصر على معالجة الأبعاد الإنسانية فقط مما يفقد موقفها أي تميز.

التسوية السلمية الأخيرة للصراع العربي الإسرائيلي

بانعقاد مؤتمر مدريد للسلام (1991) دخل الصراع العربي الإسرائيلي مرحلة جديدة تجاه تسويته، ومنذ تلك اللحظة المحورية تراوحت المسارات التفاوضية العربية مع إسرائيل بين مد وجزر، وتبعًا لذلك تعددت الآراء والاتجاهات في أدبيات الحوار الإسلامي - المسيحي.

ويلاحظ في هذا السياق بروز تيار شارك فيه المسلمون والمسيحيون يهدف ومن خلال ظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي إلى خدمة العملية السلمية، وقد توصل الباحث لذلك من خلال تتبعه لمسار الحوار في عدة مؤشرات أهمها:

- تأييد عملية السلام:

أخذت لقاءات الحوار الإسلامي - المسيحي تؤيد عملية السلام العربية الإسرائيلية[1]، ووجهت فيها انتقادات للمعارضين للسلام بحجة أسباب دينية، كما أبدت الألم لاغتيال واحدٍ من رواد السلام وهو إسحاق رابين[2] مع إبداء التقدير لجهود بعض أطراف العملية السلمية من أجل دفع عملية السلام.

(1) السفير البابوي المونسنيور بابلو يوانتي في: كلمة سواء، مرجع سابق، ص57.
(2) السيد جوردان، حقيقة معنى السلام في الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص19.

- **الازدياد في اختيار مواضيع السلام:**

حيث أخذت هذه المواضيع تزداد مثل موضوع «دور الدين في السلام»، أو «مفهوم السلام في الأديان»[1].

- **التأكيد على الحوار الثلاثي من أجل السلام في الشرق الأوسط:** فقد أصبحت هناك دعوات واضحة لإدخال اليهود في اللقاءات الإسلامية - المسيحية في موضوع السلام[2] بحجة أن هذا الحوار الثلاثي سيؤدي إلى سلام في فلسطين[3]، ولقد تمنى وزير خارجية النمسا أن يتسع الحوار في مرحلة لاحقة لإشراك الأديان الموحدة الثلاثة جميعها التي تتبع إبراهيم[4]. ودعا البعض إلى نبذ الفرقة بين هذه الأديان الثلاثة من أجل إقامة التفاهم بين الشعوب والعدالة والسلام[5]، ولذا اعتبر البعض أن هذا الحوار ليس متعة إنما هو مسألة حياة[6].

- **التأكيد على الأصل الإبراهيمي للأديان الثلاثة ودوره في إحلال السلام:** فقد أصبحت هناك دعوات واضحة لإدخال اليهود في اللقاءات الإسلامية - المسيحية في موضوع السلام[7] بحجة أن هذا

(1) محمّد السماك، مرجع سابق، ص81.

(2) دعا إلى ذلك نجويا Njoya في تعليقه في مؤتمر سلام للبشر، مرجع سابق، ص109.

(3) فوليت الراهب، «خطوات ومراحل في طريق السلام»، مرجع سابق، ص84.

(4) الويس موك، سلام للبشر، مرجع سابق، ص21.

(5) فرانتس كونغ في المرجع ذاته، ص62-63

(6) Munib A Younan, "Aspirations of Interfaith Dialogue for the Future of the Region", Current Dialogue, No 28, June 1995, p. 16.

(7) دعا إلى ذلك نجويا Njoya في تعليقه في مؤتمر سلام للبشر، مرجع سابق، ص109.

الحوار الثلاثي سيؤدي إلى سلام في فلسطين[1]، ولقد تمنى وزير خارجية النمسا أن يتسع الحوار في مرحلة لاحقة لإشراك الأديان الموحدة الثلاثة جميعها التي تتبع إبراهيم[2]. ودعا البعض إلى نبذ الفرقة بين هذه الأديان الثلاثة من أجل إقامة التفاهم بين الشعوب والعدالة والسلام[3]، ولذا اعتبر البعض أن هذا الحوار ليس متعة إنما هو مسألة حياة[4].

- التأكيد على الأصل الإبراهيمي للأديان الثلاثة[٥] ودوره في إحلال السلام:

فقد اعتبر الأصل الإبراهيمي من الأسس الفلسفية للحوار الإسلامي - المسيحي[6]، وأخذ هذا الأصل يتسع لانضمام اليهود في ذلك

(1) فوليت الراهب، «خطوات ومراحل في طريق السلام»، مرجع سابق، ص84.

(2) الويس موك، سلام للبشر، مرجع سابق، ص21.

(3) فرانتس كونغ في المرجع ذاته، ص62-63

(4) Munib A Younan, "Aspirations of Interfaith Dialogue for the Future of the Region", Current Dialogue, No. 28, June 1995, p. 16.

(5) انظر: مقدمة وثائق عصرية في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين، مرجع سابق، ص9.

(6) أكدت على ذلك ندوة قرطبة «لقاء تحت شعار إبراهيم»، 12-15 شباط 1987. انظر: جولييت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، رقم التسلسل 182 في الملحق. وكذلك:
Henry Victor, "Christian Muslim Dialogue in the Eighties", op.cit.,p.26.
و David Kerr, "New Paradigm for Research on Christian Muslim Relation", op.cit.,p.4. وهاني فحص، «مؤتمر الحوار بين الأديان في السودان»، مرجع سابق، ص142-143، وأليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص27. ورفيق الحريري، دورٌ ورؤية، مرجع سابق، ص54.

واعتبار أن إبراهيم عليه السلام أبٌ للديانات الثلاث وأنه رمزٌ للسلام[1]، وهذا الأصل أو هذه الفكرة أدت -كما سنرى لاحقًا إلى ازدياد اللقاءات الثلاثية، وينتقد البعض اعتبار الانتساب إلى إبراهيم مظلة الحوار المسيحي اليهودي الإسلامي على أنه حوار غير متكافئ وخاضع لحسابات سياسية يصعب على دعاته إخفاؤها إلا على بعض البسطاء وذوي النوايا الطيبة[2].

ويذكر بعضهم أنه «وحين يتسع نطاق الحوار على ما نحو ما يكتب بعضهم (نحن جميعًا بنو إبراهيم) في محاولة للعودة إلى الإبراهيمية، وما وراء ذلك من مخططات ترمي إلى تأييد الصهيونية ومحاولة الادعاء بحق اليهود في فلسطين، كل هذا يتطلب الحيطة والحذر»[3]. وفي فترة السلام كذلك ازدادت عملية الربط (الإبراهيمي) (بالديانات الثلاث)[4].

---

(1) انظر مثلًا:

Kari- Josef Kuschel, Abraham-A Symbol of Hope for Jews Christians and Muslims, SCM press, London, 1995, p. 286.

وتم عرض هذا الكتاب في:

Roger Hooker, Islam and Christian Muslim Relations,U.K. Carfax Pubishing Company, Vol,7, No.1 ,1996, pp. 105-106.

وكذلك: Anne Sofia Roald, Islamic Studies, 35:1, 1996 pp. 99-102.

George B. Grose and Benjamin J. Hubbard (Editors), The Abraham Connection, A Jew, Christian and Muslim in Dialogue, Cross Roads Books for the Academy for Judaic Christian and Islamic studies, U.S.A., 1994.

(2) طارق متري، «عن الحوار في أمر إبراهيم وأمرنا معه»، في: Islamochristiana, No. 24, 1998. p3

(3) أنور الجندي، «الحوار بين الأديان»، مرجع سابق، ص92.

(4) وقد دعيت إلى لقاء بعنوان «القدس في الديانات الإبراهيمية الثلاث» في قبرص، 25-28/ 6/ 1999 من قبل طرف عربي، ولم أتمكن من حضوره. =

- ازدياد اللقاءات الثلاثية للأديان السماوية:

إن الدعوة إلى الحوار الثلاثي قد «اكتسبت زخمًا بعد اتفاقيات السلام بين بعض العرب وإسرائيل وبتشجيع من الدول والهيئات الحكومية، وبات الحوار الثلاثي مطلبًا يهوديًا يخدم «التطبيع» بأقل كلفة إسرائيلية ممكنة»[1] ومن هنا أخذت إسرائيل تشجّع على انعقاد مثل هذه المؤتمرات[2]، وأصبحت الأطراف العربية المسيحية والمسلمة تشارك

= - وتجدر الإشارة في سياق طرح الانتماء لإبراهيم والإبراهيمية أن هذه الفكرة يُراد بها أحيانًا أن الدين الإسلامي مشتق من اليهودية والمسيحية وبالتالي تذويب الفوارق التناقضية بين الديانات الثلاث ومنها تذويب الديانة الإسلامية، انظر: محمّد عبد الرحمن عوض، الإسلام والأديان، ضوابط التقريب بين البشر ومحاذير التقريب في العقيدة، مرجع سابق، ص12.

(1) طارق متري، عن «الحوار في إبراهيم وأمرنا معه»، مرجع سابق، ص 5 وصرّح المطران سمير قفعيتي بأنه يتطلع إلى حوار ثلاثي بين المسيحية والإسلام واليهودية في آن واحد، ذلك أن هذه الأديان الثلاثة متواجدة في المنطقة فلا يجوز أن يكون الحوار ثنائيًا، بل ثلاثيًا، مع توكيده وإدراكه للصعوبات السياسية القائمة والتي تحول دون ذلك، كما يدرك سهولة تسييس الحوار الديني بشكله الثلاثي إجمالًا، ويؤكد على أن ذلك ينبغي أن لا يحول دون حصول الحوار، فهو أمر ضروري من أجل السلام، ومن أجل مصير المنطقة. انظر: المنتدى، السنة الأولى، العدد الأول، تموز/أيلول 1992، ص17.

(2) من أهم هذه اللقاءات: مؤتمر «عن السلام بين الأديان والسلام في المجتمع» عقد في Campieloglio واستقبل البابا الوفود المشاركة، انظر:

Islamochristiana, No. 17,1991,pp.291-292

ومؤتمر:

"Relations between Judaism, Christianity and Islam In the Quest for Metaphilosophy of Universalism", London, 15-20 May 1992, Sponsered by the international Society for Universalism.

مؤتمر في إسبانيا 9-13/ 12/ 1993 نشر في كتاب: =

في المؤتمرات الثلاثية بلا حرج أو حياء كما كان من قبل، فقبل مرحلة السلام كان هناك استثناءٌ لليهود من عملية الحوار في المنطقة العربية بسبب خضوع الحوار وارتباطه بالمناخ السياسي المهيمن[1]، مع أنه تمّ العثور على لقاءات مع يهود من غير إسرائيل شاركوا في الحوارات الإسلامية - المسيحية ولكن هذه اللقاءات كانت تُحاط بالسرية[2]، وتجدر الملاحظة كذلك إلى استمرار وتزايد هذه اللقاءات الثلاثية في

= "A Secularism- a Need of the Moment or a Thing of the Past?" an Open Dialogue between Christians, Jews, and Muslims, Cordoba (Spain) from Dec. 9 to 13, 1993.

الناشر: Frederick- Naumann- Stiftung وشارك ناصر الدين الأسد في هذا اللقاء ومؤتمر في إسبانيا في 11/ 1994 انظر: محمّد الأمين الحاج، التقارب الديني: مراحله، خطره، آثاره، مرجع سابق، ص24.

(1) عفيف عثمان، «الحوار الإسلامي - المسيحي، المنطلقات، المشكلات، والآفاق»، ص123، ووجد المؤلف لقاءً واحدًا ضمّ مسلمين ومسيحيين من القدس مع يهود إسرائيليين؛ وعقد في ألمانيا عام 1986 بعنوان «فهم الآخر»، وكان ذلك بمبادرة من المجلس الدولي للمسيحيين واليهود.

(International Council of Christians and Jews)

انظر:

Recognize the Spiritual Bonds Which Unite Us, 16 years of Christian- Muslim Dialogue, op.cit.,p.104.

(2) وذلك قبل مرحلة السلام (مدريد)، من هذه اللقاءات لقاء وندسور في بريطانيا 1984 انظر: Ibid.,p.104 وكذلك: صحيفة الرأي، عدد 6119، ص26 في 17-18/ 9/ 88، كما عقدت لقاءات اقتصادية في الأردن بدا للمؤلف أنها ذات طابع سري وحضرها بعض اليهود من بريطانيا منهم: Dr. Rabi Julia Neuberger, Mr. Anthony Neuberger, وقدم الأخير بحثًا بعنوان:

"Jewish Attitudes to morality in the City" حول هذه المؤتمرات تفصيلًا انظر نشرات في اللغة الإنجليزية لمنتدى الفكر العربي وهي:

ATF/1/61/(4) 6/9/1988. ATF/1/61/(7). ATF/1/61/(6).

الوقت الحاضر من أجل دعم العملية السلمية في الشرق الأوسط[1].

يلاحظ مما سبق أن هناك تباينًا في المواقف تجاه الصراع العربي الإسرائيلي في أدبيات الحوار الإسلامي - المسيحي قبل عملية السلام وبعدها، فكما دلّت المؤشرات السابقة على أن هناك تشجيعًا للعملية السلمية، وكان هذا الاتجاه غالبًا في أدبيات الحوار الإسلامي - المسيحي التابعة للدول العربية التي حقّقت تقدمًا في عملية السلام، وكذلك على مستوى المسيحية الغربية مع الطرف الإسلامي، ويلاحظ في هذا المستوى أن بعض الأفكار الهجومية على دولة إسرائيل قد تقلصت - خاصةً - ضمن الإطار العربي الذي حقق تقدمًا في العملية السلمية، فأصبح من القليل جدًّا أن يتمّ التطرق لفكرة التحرير أو الانسحاب من الأراضي المحتلة ومواجهة الدولة الإسرائيلية وغيرها من الأفكار، حيث اقتصر الحديث على المطالبة بالحقوق الإنسانية للشعب الفلسطيني والتحذير من أن عملية الاعتداء على الحقوق الدولية من شأنها تهديد عملية السلام، والحيلولة دون تحقيق السلام الذي ينشده

(1) من الأمثلة على ذلك اللقاء الذي عقد في القصر الملكي بالرباط، 16/ 2/ 1998 حيث شارك فيه كبير حاخامات اليهود دورون في أول زيارة له إلى المغرب في اجتماع مع رجال الدين اليهود والمسيحيين والمسلمين في محاولة لإعادة عملية السلام في الشرق الأوسط إلى مسارها. انظر: صحيفة الدستور، عمان، عدد 10955، الثلاثاء 17/ 2/ 1998، ص20. وكذلك عقد مؤتمر «يوم تأملي» حول حوار الأديان السماوية من أجل ثقافة السلام في باريس حيث شارك فيه ممثلون عن الفاتيكان وبطريرك اللاتين لمدينة القدس وممثلون عن جامع الأزهر وحاخام إسرائيل الأكبر لليهود الشرقيين وعدد من المفكرين الذين يمثلون الديانات السماوية الثلاث، وعقد هذا المؤتمر تحت رعاية الملك الحسن الثاني، بمبادرة من اليونسكو، انظر: صحيفة الدستور، عدد 10971 الخميس 5/ 3/ 1998، ص12.

العالم، والمطالبة بتقديم المساعدة اللازمة التي تساهم في الحل العادل لمأساة الشعب الفلسطيني والتوكيد على أن السلام هو ثمرة العدل.

أما في الدول التي لم تحقق تقدمًا في عملية التسوية مثل سوريا ولبنان، فإن أدبيات الحوار الإسلامي - المسيحي تبرز فيها نزعة استمرارية العداء تجاه العدو الإسرائيلي ونزعة التحفظ على العملية السلمية - وخاصة من الطرف الإسلامي - حيث يلاحظ التوكيد على رجوع أرض فلسطين، وعروبة فلسطين وألا سلام دون رجوع الجولان، وكانت هناك أحيانًا دعوات صريحة إلى مؤتمر إسلامي مسيحي لتوحيد الموقف في مواجهة إسرائيل.

وتمّ التأكيد أحيانًا على أن العالم العربي - وخاصة لبنان وسوريا - ما زال يعيش صراعًا عنيفًا مع الكيان الصهيوني يستحوذ كل الاهتمامات، ويتصدر الأولويات[1].

واستمر ضمن هذه النزعة استخدام المصطلحات التي تكرّس العداء مثل مواجهة الصهيونية والاحتلال والعدوان وغيرها[2].

أما فيما يتعلق بالنظر إلى العملية السلمية ضمن هذه النزعة فيفهم

(1) انظر من هؤلاء الشيخ بهجت غيث، «الإمام الصدر: قيم وثوابت»، في كلمة سواء، مرجع سابق، ص74.

(2) من الأمثلة على ذلك ما دعا إليه محمود كفتارو إلى تقوية الجبهة الداخلية لمواجهة العدوان الصهيوني، واعتبار ذلك من أهداف الحوار الإسلامي - المسيحي، انظر: محمود كفتارو، «منهاج عام مقترح للحوار الإسلامي - المسيحي»، مرجع سابق، ص10. واعتبر البعض أن الحوار ضرورة لمواجهة المشروع الصهيوني، انظر مثلًا: الشيخ محمّد مهدي شمس الدين، «الكلمة السواء لمواجهة المشروع الصهيوني»، مرجع سابق، ص80. أيضًا: رسالة رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى إلى البابا شنودة الثالث، مرجع سابق، ص21. والشيخ رشيد القاضي، «العيش المشترك=

أحيانًا من خلال بعض النصوص أن هناك تحفظًا تجاهها؛ حيث يقول بعضهم: «بهذا المشروع يحصّن لبنان نفسه بوجه الصراع مع إسرائيل القادمة باسم السلام؛ فلا يتوهمنّ أحدٌ بأن إسرائيل ستتحول إلى جار الهنا والرضا. لا، فالمشروع الصهيوني يتناقض مع التجربة اللبنانية في السلم كما في الحرب»[1].

ويذكر بعضهم أيضًا أن «عملية السلام» التي بدأت قبل سنوات لحلّ الصراع العربي الإسرائيلي، ترتكز في جوهرها إلى مقولة الأرض مقابل السلام، أي عودة الأرض العربية التي احتلتها إسرائيل في حروبها ضد العرب، مقابل اعتراف هؤلاء بالوجود الشرعي بالدولة اليهودية وإنهاء حال الحرب بينها وبين العرب. ومن المعلوم أن من أشدّ ما تسعى إليه إسرائيل هو التطبيع مع جوارها العربي والإسلامي، أي إيجاد علاقات طبيعية على جميع المستويات التجارية والاقتصادية والثقافية. . وهذا يفترض لكي تتحقق بداية التعايش الحقيقي بين اليهودية وبين الإسلام في فلسطين وفي البلدان العربية المجاورة. وهذا يستدعي، إلى التفاوض الثنائي والمتعدد، إيجاد مناخات موازية للحوار، أو تذليل الحواجز النفسية بين أصحاب الأديان المختلفة، ومن بينها اليهودية التي كانت على امتداد نصف القرن الماضي دينًا مقاتلًا بواسطة الصهيونية لبناء الدولة في إسرائيل، ولحمايتها من «أعدائها» كما يمكن الالتفات هنا إلى ما تقوم به بعض المنظمات والهيئات الدولية من أنشطة مختلفة تتمحور

= للتجربة اللبنانية»، في تجديد العيش المشترك، مرجع سابق، ص101. والأب أنطوان الجميّل، «الأخطار التي تهدد المسيحية والإسلام»، في كلمة سواء، مرجع سابق، ص181-183.

(1) الشيخ رشيد القاضي، «العيش المشترك للتجربة اللبنانية»، مرجع سابق، ص101.

حول مفاهيم السلام غير السياسي، كالتربية على السلام، والطفولة والسلام، والأديان والسلام، أو غير ذلك مما يدعو إلى قبول آخرَ والعيش معه.. والتي لا تهدف فيما نظن إلا إلى مواكبة «موازية لعملية السلام» وتهيئة الأرضية المناسبة لاستقبال نتائج تلك العملية على مستوى المؤسسات الأهلية والتربوية التي تتوجه إليها هذه المنظمات الدولية».

وفي سياق الحوار وعملية السلام تجدر الإشارة إلى ملاحظتين هما:

1 - ازدياد مشاركة أطراف جديدة من غير الديانات الثلاث في اللقاءات الحوارية التي تبحث موضوع السلام في الشرق الأوسط.

2 - ازدادت اللقاءات اليهودية الإسرائيلية والمسيحية العربية على الأرض الفلسطينية وهذا ما لم يكن مألوفًا قبل اتفاقيات السلام، وكانت بعض اللقاءات تهدف إلى دعم عملية السلام في الشرق الأوسط.

وكذلك من الجانب الإسلامي أصبح هناك تنظير لمشروع الحوار اليهودي الإسلامي والذي انطلق من الغرب وخاصة الولايات المتحدة الآن.

ومن خلال الاستعراض السابق يمكن تدوين الخلاصة التالية:

1 - تباينت المواقف المسيحية في رؤيتها لطبيعة الصراع العربي الإسرائيلي.

2 - جرت محاولات لتوظيف الحوار الإسلامي - المسيحي لخدمة اتفاقية السلام (كامب ديفيد 1978) و(مدريد 1991).

3 - يتضح أن الحوار الإسلامي - المسيحي ابن بيئته ويتأثر بها، فقد كان للتطورات السياسية التي حصلت في الشرق الأوسط والمتمثلة بمحاولة تسوية الصراع العربي الإسرائيلي تأثير على مداولات الحوار الإسلامي - المسيحي.

وفي نهاية عرض هذا الجزء المتعلق بالصراع العربي الإسرائيلي وتسويته في مسيرة الحوار الإسلامي المسيحي، يمكن لنا استخلاص عدة نتائج فيما يلي أبرزها:

1 - ظل البعد السياسي بارزًا في ظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي في نشأتها، وتطورها، وأهدافها، وخصائصها، ودوافعها، ومعوقاتها - كما رأينا. وفي العديد من المفاهيم التي تناولها الحوار، مثل: (السلام الدولي، العلمانية، القومية، إلخ)، والقضايا، مثل: (المفاوضات السلمية في الشرق الأوسط، الأقليات والاستقرار السياسي، إلخ).

2 - تبين لنا أن الحوار الإسلامي - المسيحي في العصر الحديث تميّز بضوابط وصفات لم يكن لها صورة مشابهة في التاريخ - كما رأينا عند الحديث عن الضوابط والخصائص.

3 - اتضح أن صفة الارتباط بالسلطة السياسية من أبرز وأكثر الصفات السياسية تأثيراً في ظاهرة ومسيرة الحوار الإسلامي - المسيحي.

4 - ساهم تأسيس بعض المؤسسات التي تهتم بالحوار على المستوى العربي، مثل: الفريق العربي للحوار الإسلامي - المسيحي، في التخفيف من حالة الرفض والتحفظ على الحوار، واستغلاله سياسيًا من قبل جهات غربية.

5 - تبيّن لنا من خلال دراسة الأهداف، بأن هناك أهدافًا مشتركة مقصودة من طرفي الحوار، قد يتساويان في طلبها أو يطلبها أحدهما أكثر من الآخر، كما قد تكون هناك أهداف أحادية يعنى

بها طرف دون غيره، منها من الجانب الإسلامي، تخفيف وطأة الضغط الاقتصادي والسياسي والإعلامي الغربي المسيحي على البلاد الإسلامية المستضعفة، إلى جانب تخفيف التقارب المسيحي اليهودي، وتغيير الصورة السلبية عن الإسلام، وبالمقابل هناك أهداف أحادية مقصودة من الجانب المسيحي مثل: التبشير، كما تباينت هذه الأهداف أيضًا داخل الطرف الواحد، فقد يكون هناك هدف مقصود من المسيحية العربية دون المسيحية الغربية، فعلى الصعيد العربي - مثلًا - كان من أهداف الحوار الإسلامي - المسيحي تشكيل جبهة إسلامية مسيحية مشتركة لمواجهة الصهيونية والأطماع الإسرائيلية.

6 - يلاحظ في العقد الأول من القرن الواحد والعشرين سيطرة موضوع العنف والإرهاب على العديد من المداولات واللقاءات الحوارية بين المسلمين والمسيحيين.

7 - تشابهت نظرة الطرفين لمنطلقات الحوار، على حين تباينت النظرة بخصوص المعوقات، فقد ركّز كل طرف على المعوقات التي يتأثر بها أكثر من غيره، فانصب اهتمام الطرف الإسلامي على معوقات من قبيل الحاضر التنافسي بين الغرب والإسلام (متجسدًا بالتحيّز الغربي للكيان الإسرائيلي، السياسة الغربية المتحيزة ضد الإسلام، الممارسات العنصرية تجاه الأقليات المسلمة في الغرب، والتبشير)، في حين تمحور اهتمام الطرف المسيحي حول معوق الصحوة أو الأصولية الإسلامية.

8 - تبين من خلال العديد من المؤشرات بأن الحوار الإسلامي -

المسيحي قد استخدم كوسيلة ترضية للطرف الإسلامي، ولإبقاء الأمر القائم، والمحافظة على موازين القوى، والذي يصبّ في مصلحة القوي، وذلك من خلال زيادة نشاط الحوارات الدينية بعد أحداث ضد الأمة الإسلامية، كما كان واضحًا إبّان الاستعمار، وبداية الدعوات للحوار المعاصر، ثم إعلان تبرئة اليهود من دم المسيح في فترة إقامة الكيان الإسرائيلي، وأخيرًا الاحتلال الأمريكي للعراق، ودعوات الحوار مع المسلمين[1].

9 - تبين لنا أن دعوة الحوار الإسلامي - المسيحي - واستنادًا إلى دراسة أسسه الفلسفية التي اتضحت في بعض مساراته- تشكّل إرهاصات أولية لإذابة الفروق بين الأديان على المدى البعيد مما يشكّل تمهيدًا لدعوة وحدة الأديان، والتي يشترك دعاتها أحيانًا مع دعاة الحوار الإسلامي - المسيحي.

10 - يلاحظ أن دائرة الحوار الإسلامي - المسيحي آخذه بالاتساع في مجال إشراك الطرف اليهودي، وتشابه دعاة دعوة الحوار الثلاثي - الإسلامي المسيحي اليهودي - أحيانًا مع دعاة دعوة الحوار الإسلامي - المسيحي، وعلى الجانب الآخر هناك بعض الجهات التي أجّلت إدخال الطرف اليهودي لحين تغيير بعض الظروف

(1) دعت الولايات المتحدة للحوار الإسلامي الأمريكي بعد أحداث العراق عام 2004 الذي يعقد في الدوحة منذ ذلك الحين باسم منتدى أمريكا والعالم الإسلامي //:http www.qatar-conferences.org/usislamic2009/arabic/index.php, انظر حول هذه الفكرة: سامر أبو رمان، دعوة الحوار الإسلامي الأمريكي: محاولات لتضميد جراحنا وهم الجارحون http://www.alasr.ws/index.cfm?method=home.con&contentID= 5112ج

السياسية[1]، كما ظهرت دعوات حوارية ضمن الإطار العربي تهدف إلى تكوين جبهة إسلامية مسيحية تجاه الفكر الصهيوني والأطماع الإسرائيلية.

11 - أثرت - صفة أن الجانب المسيحي يفوق الطرف المسلم أكاديميًا، وإدارته في الأغلب لمسارات الحوار بسبب تحمله لزمام المبادرة - أثرت في جعله يختار الموضوعات، والتي كانت في أغلبها موضوعات تنطلق من اتهام الإسلام بعدم احترام حقوق الإنسان، واتهامه بالعنف والإرهاب، إضافة إلى مواضيع أخرى تهمّ الغرب، كما أثرت هذه الصفة على استمرار الاستغلال السياسي في مسيرة الحوار الإسلامي - المسيحي.

12 - بدأت تبرز في الآونة الأخيرة الكثير من الأدبيات المتخصصة في الحوار الإسلامي - المسيحي تراعي خصوصية كل بيئة وقضية[2].

13 - يرى المؤلف أن على الجهات المهتمة بالحوار العناية بالطرف الكاثوليكي والحوار معه كأولوية - بغض النظر عن توتر العلاقة مؤخرًا بسبب تصريحات بابا الفاتيكان المسيئة - وذلك لسحب

(1) من هذه الجهات، فريق البحث في الحوار الإسلامي - المسيحي، حيث جاء في وثيقته التأسيسية: «إننا في إطار التفكير المشترك بين مؤمنين موحدين، نتمنى حضور إخوة لنا من اليهودية. هناك اعتبارات تتعلق بالظرف التاريخي الراهن»، http://www.gric.asso.fr/spip.php?article120

(2) من ذلك مثلا فيما يتعلق بالسودان، أ. د. إبراهيم محمد زين، لحوار الإسلامي المسيحي في السودان: أسس معرفية ومعضلات تاريخية: http://www.mubarak-inst.org/stud_reas/research_view.php?id=119

البساط من تحت الطرف اليهودي والكيان الإسرائيلي الذي استطاع أن يحقق مكاسب سياسية كثيرة بالتأثير على المؤسسة الفاتيكانية على مدار الستين عامًا الماضية.

14 - في مستقبل الحوار الإسلامي - المسيحي، في جانبه السياسي، يرى البعض أن المستقبل سيكون أفضل لحوار في الأماكن التي لا تشهد حالات احتقان شديدة بين أبناء الديانتين، مثل: تركيا، والمغرب العربي، وماليزيا[1].

15 - ومن خلال تتبع أدبيات الحوار الإسلامي - المسيحي في موضوع العيش المشترك يمكن القول بأن كلًا من الطرفين اتفقا على اعتبار العيش المشترك ممارسةً شرعية حسب المصادر الأساسية لكلتا الديانتين وأن التكفير المتبادل من معوقات العيش المشترك، واتفقا على أهمية العيش المشترك في بناء المجتمع وازدهاره، واعتبار غيابه في المجتمع التعددي سببًا في دماره واضمحلاله، وكما اتفقا على أهمية الحوار في تحقيق العيش المشترك لا سيما في البلدان التي يجتمع فيها معتنقو الديانتين، وكما اقترح الطرفان وسائل لتحقيق العيش المشترك.

وختامًا، يمكن توصية الطرف الإسلامي المحاور بأن عليه الإحاطة بكل الجوانب المحيطة بظاهرة الحوار الإسلامي وخاصة في بعدها السياسي، وأخذها بعين الاعتبار عند التخطيط للحوار وإدارته، وعلى

(1) مقابلة مع أحميده النيفر، مرجع سابق، ويمكن الرجوع فيما يتعلق بمستقبل الحوار، د. أحميده النيفر، مستقبل الحوار الإسلامي - المسيحي.. العوائق والآفاق، دار الفكر، دمشق، 2005.

الجهات الإسلامية التي شاركت في الحوار، أن تقوم بمراجعة دورية لمداولات الحوار للتحقق من فاعليته وجدواه، وكيفية الاستفادة منه سياسيًّا، كما يجدر بالباحثين في ظل نماء ظاهرة الحوار بين الأديان أن يخصصوا بعض الدراسات في الجوانب السياسية للحوارات بين الأديان المختلفة من جهة، والحوار الإسلامي اليهودي من جهة أخرى.



«إعادة لهيكلة العقل»

الفكرة والتعريف:

مركز مستقل غير ربحي، يُعِدّ وينشر البحوث العلمية والمستقبلية، ويعتني بها, ويسهم في صناعة الوعي وتأصيل قيم الحضارة الإسلامية وتعزيزها وإشاعتها من خلال تكنولوجيا الاتصال، وإثراء التفكير المبني على منهج علمي سليم.

الرسالة:

نحو تأصيل شرعي للمستجدات الحضارية.

الرؤية:

رفع مستوى الوعي المعرفي الحضاري الإسلامي في المجتمعات الإسلامية.

الأهداف:

1 - الإسهام في بناء الوعي الحضاري الإسلامي.

2 - إثراء الرأي العام إقليميا ودولياً بالقيم والرؤى الحضارية الإسلامية.

3 - التأصيل للقضايا الفكرية المستجدة.

4 - مواكبة المتغيرات العالمية والعربية، وإعداد الأبحاث وتقديم الاستشارات بما يخدم هذا المجال.

5 - الاهتمام بقضايا العالم الاسلامي ذات الصلة المباشرة بالفكر والنهضة.

الوسائل:

1 - الاعتناء بالدراسات والأبحاث والاستشارات والتقارير بما يتناسب مع رسالة المركز.

2 - التواصل والتنسيق مع المراكز والمؤسسات البحثية العربية والإسلامية والعالمية.

3 - الاهتمام بقضايا الأطياف الفكرية بما يؤصل للتعايش السلمي، والمشاركة الفاعلة مع الحفاظ على الهوية الإسلامية ومقتضيات المواطنة.

4 - إقامة المؤتمرات والندوات الفكرية وحلقات النقاش.

5 - رعاية الباحثين المتميزين وخصوصاً الشباب.

مجالات العمل:

تتنوع مجالات العمل في المركز بتعدد أهدافه وأقسامه، وبتنوع أنشطته وبرامجه ومجالاته، بما يلي:

1 - الأبحاث والدراسات: حيث يقوم المركز على إعداد الدراسات والأبحاث وفق المنهجية العلمية في مجالات تخصص المركز، وهي:

* الدراسات السياسية.
* الدراسات التي تهتم بالتيارات الإسلامية.
* الدراسات الحضارية والنهضوية.
* الدراسات التي تعتني بالفكر الإسلامي.

2 - الاستشارات وقياس الرأي: يسعى المركز لتقديم الاستشارات والحلول في مجالات المركز واهتماماته للجهات الرسمية والأهلية.

من خلال قياس الرأي العام تجاه القضايا الفكرية والأحداث السياسية والاجتماعية، والشؤون الثقافية، بالتعاون مع كادر علمي مُدرَّب ومُتعدِّد المهارات.

3 - النشر: الإسهام في نشر الدراسات والأبحاث عبر وسائل النشر المتنوعة.

سياسات عامة:

يلتزم المركز بمجموعة من السياسات العامة التي توجه برامجه وأنشطته، ومن أهمها ما يلي:

1 - اعتماد الوضوح والشفافية في جميع أعمال المركز وحسن النوايا في التعامل مع الآخر.

2 - الانفتاح على الاتجاهات السائدة في الأوساط الفكرية.

3 - التواصل مع الآخر، واعتماد مبدأ الحوار.

4 - السعي للتميز من خلال المهنية العالية في الأداء والحرص على الإبداع والتجديد.

5 - اعتماد المركز في تمويله على تبرعات أعضاء مجلس الأمناء، وعلى الدخل من الاستشارات والدراسات, وعلى الهبات غير المشروطة، ويفصح عن ذلك كله بميزانية سنوية معتمدة.

6 - التدرج في التوسع بمجالات عمل المركز وأنشطته والحرص على التخصص.

إصدارات المركز

الأبحاث الصادرة في عام ٢٠١١م

1 - الإسلاميون في عام (2010) - تقرير رصدي وتفاعلي.

تحرير: مصطفى الحباب.

2 - الحركة الإسلامية.. رؤية نقدية.

تحرير: مصطفى الحباب.

3 - في فقه الدين والسياسة.

د. سعد الدين العثماني.

4 - نحو إستراتيجية لمكافحة التطرف (الاعتدال والوسطية).

محمد يتيم.

5 - العراق الحديث بين الثوابت والمتغيرات.

د. طه جابر العلواني.

6 - الحركة الإسلامية في السودان مدخل إلى فكرها الاستراتيجي والتنظيمي.

د. محمد بن المختار الشنقيطي.

7 -. الخلافات السياسية بين الصحابة - رسالة في مكانة الأشخاص وقدسية المبادئ.

د. محمد بن المختار الشنقيطي.

8 - الحقوق السياسية للمرأة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي.

د. محمد المنصوري.

9 - آراء جديدة في العلمانية والدين .

د. رفيق عبد السلام.

10 - الولايات المتحدة بين القوّة الصّلبة والقوّة الناعمة.

د. رفيق عبد السلام.

الأبحاث الصادرة في عام ٢٠١٢م

1 - الإسلاميون في عام (2011) - تقرير رصدي وتفاعلي.

تحرير: مصطفى الحباب.

2 - الليبراليَّة في المملكة العربيَّة السعوديَّة الاتجاهات العامة للفكرة والسيناريوهات المستقبليَّة.

دراسة بحثية.

3 - أسئلة في المشروع الإسلامي.

فيصل الأمين البقالي.

4 - في منهج التغيير الحضاري.

محمد يتيم.

5 - دعوة الإصلاح في الإمارات.

د. محمد المنصوري.

6 - مؤشر الوعي العربي.

دراسة استطلاعية.

7 - **التحركات الاحتجاجية السلمية الشبابية في الوطن العربي.**

ندوات المركز.

8 - **الإخوان المسلمون في العراق.**

د. إيمان الدباغ.

9 - **الحوار الاسلامي المسيحي قراءة سياسية.**

د. سامر ابو رمان.

10 - **تأملات في الثورات العربية.**

د. طه جابر العلواني